Тесла Лейла Хугаева

Проблемы развития духа. Критика структурализма

Издательские решения
По лицензии Ridero
2020

УДК 1
ББК 87
Т36

Шрифты предоставлены компанией «ПараТайп»

Тесла Лейла Хугаева
Т36 Проблемы развития духа. Критика структурализма / Тесла Лейла Хугаева. — [б. м.] : Издательские решения, 2020. — 340 с.
ISBN 978-5-0051-2187-5

«Проблемы развития духа. Критика структурализма» — это книга о проблемах теории познания и о том, как они сказались на современной социальной науке. Книга поднимает такие проблемы как проблема метафизики, проблема рационализма и эмпиризма, проблема шизоидности, проблема структурализма, проблема деспотий и магических религий, проблема демократий и духовных религий, проблема религиозных революций, проблема прав человека. Рукопись предлагает новый взгляд на теорию структурализма.

УДК 1
ББК 87

12+ В соответствии с ФЗ от 29.12.2010 №436-ФЗ

ISBN 978-5-0051-2187-5

ОГЛАВЛЕНИЕ

ГЛАВА 1. ПРОБЛЕМА ВТОРОГО ОСЕВОГО ВРЕМЕНИ К. ЯСПЕРСА

1. Мы начнем с определения метафизики, как ее понимают рационалисты, — метафизики интеллекта. Интеллектуальная форма космоса. У Платона — это идеи, у Декарта, Бэкона и Спинозы — законы природы, но во всех случаях это интеллектуальные формулы, которые определяют форму материи.

2. Фрэнсис Бэкон «Новый органон»: «Таким образом, исследование форм, которые (по смыслу и по их закону) вечны и неподвижны, составляет *метафизику,* а исследование действующего начала и материи, скрытого процесса и скрытого схематизма (все это касается обычного хода природы, а не основных и вечных законов) составляет *физику*. Дело и цель человеческого знания в том, чтобы открывать *форму* данной природы, или истинное отличие, или производящую природу, или источник происхождения (ибо таковы имеющиеся у нас слова, более всего приближающиеся к обозначению этой цели)».

3. Из этого определения видно, что метафизика не только не противостоит науке, но составляет самую ее сущность. Если законы природы — это интеллектуальная форма мира, а наука изучает законы природы, то наука начинается и заканчивается там, где начинается и заканчивается метафизика интеллекта.

4. Позитивизм Огюста Конта, как известно, противопоставил понятие метафизики науке. У него, напротив, метафизическое стало означать ненаучное, даже бессмысленное. Потому что Конт, как последователь эмпиризма, отрицал законы природы в виде трансцендентной формы материи. После «проблемы ин-

дукции» Дэвида Юма отрицать законы природы стали все эмпирики, в том числе и позитивизм, как одно из направлений эмпиризма

5. Поэтому считается, что сегодня нет научного определения понятия Дух. Позитивизм Конта, который, как известно, противопоставил «метафизику» науке, вообще исключил понятие сознания из объектов научного исследования, как неподдающееся эмпирическому измерению, а вместе с сознанием и психологию из своей иерархии наук. Сознание, Дух, Духовная энергия, Психика, Психическая энергия — мы будем рассматривать эти понятия как тождественные в этой книге.

6. Огюст Конт, как все эмпирики, путает спекулятивную мысль и метафизику интеллекта, как ее определил Фрэнсис Бэкон. Одно дело — научная мысль, которая ищет законы природы путем индукции и дедукции, совсем другое дело — умозрительная софистика, «диалектика», как ее называл Бэкон, которая никак не связана с опытом или неправильно связана с опытом. Как известно, индукцию, как способ выведения общих законов природы из данных опыта, открыл как раз Фрэнсис Бэкон.

7. Фрэнсис Бэкон «Новый органон»: «Разум, предоставленный самому себе, вступает на тот же путь, на какой ведут правила диалектики. Ибо дух стремится подняться к наиболее общему, чтобы там успокоиться, и слишком скоро начинает пренебрегать опытом. Но это зло еще увеличила диалектика своими пышными диспутами. Оба эти пути исходят из ощущений и частностей и завершаются в высших общностях. Но различие их неизмеримо. Ибо один лишь бегло касается опыта и частностей, другой надлежащим образом задерживается на них. Один сразу же устанавливает некие общности, абстрактные и бесполезные, другой постепенно поднимается к тому, что действительно более сообразно природе. Тот же, кто знает формы, — тот охватывает единство природы в несходных материях. И, следовательно, он может от-

крыть и произвести то, чего до сих пор не было, чего никогда не привели бы к осуществлению ни ход природных явлений, ни искусственные опыты, ни самый случай и что никогда не представилось бы человеческому мышлению. Поэтому за открытием форм следует истинное созерцание и свободное действие».

8. Критика спекулятивной мысли, как «софизмов», «диалектики», «казуистики», «формальной логики» в том духе, как она имеет место у Бэкона, безусловно полезна и нужна. Но обозначать такое умозрение, оторванное от практики, метафизикой неправильно. Метафизикой мы будем называть те вечные трансцендентные законы природы, к открытию которых стремится наш ум и что составляет сущность и содержание нашей научной деятельности

9. Другое дело голое умозрение, оторванные от жизни спекуляции формальной логики, «онтология абстракций» воображения. Достаточно только вспомнить, как понимали метафизику Кант и Гегель, Шеллинг и Фихте. Известно, что философия Канта, положившая начало немецкому идеализму, стала ответом на «проблему индукции» Юма, отрицавшего законы природы. Кант согласился с ним, что знание природы человеку недоступно и что законы человек сам приписывает природе. Так он окончательно разрушил метафизику интеллекта. Гегель, Шеллинг, Фихте уже шли по его стопам, и если они формально признавали интеллект и даже много говорили о нем, то сохранили главное из философии Канта: отрицание объективных законов природы и науку, как познание этих законов в процессе индукции и дедукции.

10. Разрушив метафизику интеллекта, они разрушили единственную лестницу, которая ведет на небеса. Поэтому все фантазии Канта об абсолютной свободе законодательствующего разума или Гегеля о духе-абсолюте, который сам придумывает законы не только себе, но и всей вселенной, были уже только

«нагромождением софизмов», мистикой магического сознания, не имеющей никакого отношения к трансцендентному миру вечной интеллектуальной формы. К небу и духу, как энергии разума, получающей у него свободу и силу.

11. Почему энергия Духа стоит особняком по отношению ко всем другим природным энергиям? Какую бы мощь ни развивала электрическая, механическая или атомная энергия, они всегда движутся строго в соответствии со своими закономерностями. Закономерностями, которые контролируем мы, люди. Мы имеем доступ к силе этих энергий благодаря тому, что наше мышление есть часть вселенского интеллекта, установившего законы природы и позволившего нам открывать эти законы. Такой силы нет у обычных природных энергий, только наличие у нас мышления дает нам ее. В этом наш доступ на небо уже при жизни. В этом наша свобода, поскольку мы можем открывать и контролировать законы в том числе и своей собственной энергии. Мы свободны в пределах контроля открытых нашей наукой природных энергий.

12. Стоит только разрушить один из полюсов интеллекта — либо отрицать законы природы, либо отрицать мышление, — и метафизика интеллекта вместе с силой и свободой Духа, которую дает нам наука, рушится безвозвратно. Даже если вандалы будут подобно Канту или Гегелю утверждать, что дали абсолютную свободу и силу нашему разуму, сняв ограничения объективными законами природы, — это только переход в мистику воображаемых идолов и полная потеря связи с истинной силой и свободой неба — с трансцендентной интеллектуальной формой вселенной.

13. Экзистенциальная философия сделала Дух объектом своего пристального рассмотрения. Кьеркегор, Ницше, Ясперс, Хайдеггер, Сартр, Камю. В русском экзистенциализме — Толстой, Достоевский, Чехов и др. Они изучали Дух пользуясь только

фактами опыта и логикой, ощупью, интуитивно, не умея еще сформулировать какое-то научное знание. Но эмпирический материал, ежедневный личный опыт, опыт общения и когнитивного развития — все это взывало к постулированию существования некоей духовной реальности, некоей психической энергии, живущей своей особой разумной моральной жизнью. Они ищут здоровье и патологию этого Духа, его силу и мощь, красоту и безобразие. Их подход уже не мистический, а вполне опытный. Они внесли большой вклад в становление науки о Духе, о психической энергии.

14. Гуманистическая психология Олпорта, Маслоу, Фромма, Хорни, Юнга, Адлера, Франкла, Роджерса и других стала продолжением научных поисков Духа, начатыми экзистенциалистами. В отличие от последователей биологизма Фрейда, Павлова и Скиннера, они утверждают самостоятельную психическую реальность, развивающуюся по своим собственным законам, независимым от законов биологии. Они шли тем же путем, ощупью, не имея пока в своем арсенале четко сформулированного научного метода, четкой философской позиции, лавируя и спотыкаясь, но неуклонно придерживаясь фактов и логики. В итоге труды каждого из них внесли большой вклад в понимание природы духовной энергии человека, закономерностей его психики. Все чаще ученые используют термин «психическая энергия», когда хотят говорить о закономерностях психики. Например, Вильгельм Оствальд, Курт Левин, Фрейд, Юнг, Тойнби, Дюркгейм, Лесли Уайт не смогли бы сформулировать своих теорий без обращения к энергетической терминологии.

15. Психоанализ Фрейда и бихевиоризм Скиннера пошли по дороге, указанной Огюстом Контом, исключив сознание из объектов научного исследования, так как не считали его «фактом» реальности. Мозг — да, биологические инстинкты — да, но места сознанию не нашлось в повседневном эмпирическом переживании своей экзистенции. Фрейд считал сознание

и разум производными от биологических инстинктов, а культуру — договором индивида с обществом о воздержании от агрессивных инстинктов. В итоге он сводил роль разума к «рационализации» индивидом своего биологического поведения в тех случаях, когда оно расходилось с «общественным договором» о сдерживании «зверя» в индивиде. Фромм пишет о цинизме Скиннера, который также отказывался признавать реальность человеческой души, сознания, духовной (психической) энергии несколько саркастически. Согласно теории условных рефлексов Павлова, бихевиористы стали трактовать психику как совокупность условных рефлексов, накопленных в результате научения стимул-реакция. В отличие от бихевиористов, Фрейд все же увидел психику как автономную энергию, хоть и считал ее производной от биологии. Он первым в психологии стал широко применять термин «психическая энергия».

16. Антропологи положили начало новой полемике вокруг онтологии Духа. Великие географические открытия поразили Новое время не только масштабами новых открытых земель, но в не меньшей степени и знакомством с первобытными людьми. Аборигены не были те ми же людьми, но с меньшим развитием. Их психика носила качественные отличия, она оказалась насквозь мистифицирована вопреки уверениям младой материалистической науки о том, что человек всего лишь животное. Тогда, казалось бы, чем менее развиты люди, чем ближе они к природе, тем больше их поведение должно определяться животными инстинктами, тем больше они должны походить на животных. Ан нет, аборигены оказались во многих отношениях очень далеки от поведения биологического выживания, свойственного животным.

17. Например, аборигены четко делили весь мир на видимые и невидимые силы, на природную реальность и магическую (колдовскую реальность). Никто не мог сказать, как они к этому пришли, грамоте они обучены не были. Они обожествляли солн-

це, луну, ветер, растения или животных (какое-либо конкретное) и молили у них о пощаде. Они отдавали большую часть своих скудных запасов на жертвоприношения этим рукотворным идолам. Они истязали себя пытками, мучили голодом и жаждой, они запрещали себе технические усовершенствования из страха разозлить богов.

18. Ученые Нового времени пришли к выводу, что мышление этих первобытных людей очень далеко от природы, что оно насквозь мистическое, что психика аборигенов объята страхом сверхъестественных сил, что им всюду мерещится черт и дьявол. Где же тут искать животный мир? Даже Дарвин впоследствии признал в «Происхождении человека», что проблема эта кажется ему неразрешимой и ответа на вопрос он не видит. Он только робко намекает, что собаки тоже «обожествляют» хозяев. «*Проф. Браубах утверждает, что собака смотрит на своего хозяина, как на Бога*».

19. Чарльз Дарвин «Происхождение человека»: «То же высокое умственное развитие, которое впервые побудило человека верить в невидимое вмешательство духов, затем в фетишизм, политеизм и наконец в монотеизм, должно было роковым образом вести к различным странным суевериям и обычаям до тех пор, пока его разум оставался на низкой ступени развития. О некоторых из них страшно вспомнить: таковы, например, приношения людей в жертву кровожадному богу, испытание невинных посредством яда или огня, колдовство и т. п. Тем не менее полезно размышлять иногда об этих суевериях, потому что они показывают, какой глубокой благодарностью мы обязаны развитию нашего разума, науке и успехам наших знаний. Сэр Леббок справедливо замечает: „Мы можем сказать без преувеличения, что смутный ужас перед неведомым злом висит подобно черной туче над жизнью дикаря и отравляет ему всякую радость“. Эти печальные и косвенные результаты наших высших способностей можно сравнить с побочными и случайными ошибками инстинктов низших животных».

20. Мнения антропологов разделились. Эволюционисты считали, что мистика аборигенов, «анимизм» природных сил и тотемизм в поклонении идолам природы — это зачатки философского мышления, примитивные попытки объяснить окружающий мир. Дюркгейм ввел понятие психической энергии. Он считал, что мистика аборигенов — это разделение на «сакральное и профанное» с целью обретения «психической энергии» в массовых скоплениях людей, необходимых для проведения сакральных ритуалов. Леви-Стросс заявил, что аборигены обладают полноценным развитым сознанием, ничем не уступающим цивилизованным людям. Он возражал Леви-Брюлю, который считал, что феномен первобытного сознания проливает свет на качественную неоднородность сознания: два качественно различных мышления, способных сосуществовать в одной психике, в одном человеке: мистическое (пралогичное) и научное. Разве концепция Леви-Брюля не объясняет мифологические концепции о борьбе добра и зла в психике? Философские концепции экзистенциалистов и гуманистической психологии о борьбе истинного и ложного «я» в человеке?

21. Карл Ясперс предположил, что середина первого тысячелетия до нашей эры (VIII — V века до н.э.) стала рубежом, отделившим первобытное сознание варваров от рационального сознания цивилизованных, культурных людей. Это время возникновения мировых религий в Персии, Индии, Израиле, Китае; философии и науки в Древней Греции. Он вводит в своей книге «Истоки истории и ее цель» знаменитую теперь уже доктрину «осевого времени». Так он именует период VIII — V веков до н.э., который, согласно его мнению, стал решающим в становлении всей последующей человеческой цивилизации. Более того, Ясперс пишет, что до сих пор этот период является источником всякого духовного вдохновения и стимулом всякого развития. В тяжелые времена человечество возвращалось к культурной сокровищнице, обнаруженной человечеством в этот период. Гойа говорил, что сон разума рождает чудовищ.

Действительно, пробуждение осевого времени стало тем рубежом, который провел качественную границу между первобытным сознанием варваров, насквозь пропитанных мистикой и магией и рациональным сознанием цивилизованных людей, свет разума которых отныне обращается к науке и философии.

22. Надо отметить, что Ясперс не считал, подобно Леви-Строссу, Шпенглеру, Тойнби или Хантингтону, что в мире десятки различных цивилизаций, каждая из которых имеет свою собственную душу, и что души эти, подобно организмам, цветут и увядают. Напротив, он очень ясно говорит об общей культуре человечества и едином очаге цивилизации, который стал культурной колыбелью всего человечества. Осевое время VIII — V века до н.э. составили очаги всего пяти цивилизаций: индийская, персидская, еврейская, китайская и, конечно, греческая. Именно поэтому сами индусы назвали своего пророка Буддой (пробуждением). Это время, когда человеческий интеллект словно пробудился ото сна после долгой спячки. «И, — пишет Ясперс, — те народы, которые не сумели усвоить того культурного прогресса, который принесло пробуждение этих пяти цивилизаций, остались варварами, вне истории и вне человеческого сознания». В его философии нет и намека на позицию упомянутых ученых о самобытности всех цивилизаций, об их несравнимой ценности и независимости от других цивилизаций.

23. Карл Ясперс «Истоки истории и ее цель»: «Эта схема мировой истории исходит из четырех, правда, очень значительных, но по своему смыслу гетерогенных периодов мировой истории: доистории прометеевской эпохи (неолит), эпохи великих культур древности, осевого времени, когда полностью формируется человек в его духовной открытости миру, эпохи развития техники. В доступной нам истории есть как бы два дыхания. Первое ведет от прометеевской эпохи через великие культуры древности к осевому времени. Второе начинается с эпохи науки и техники, со второй прометеевской эпохи в истории человечества,

и быть может, приведет еще к далекому и невидимому второму осевому времени, к подлинному становлению человека. Все, что произойдет в наше время, должно быть универсальным и всеохватывающим; развитие уже не может быть ограничено Китаем, Европой и Америкой. Решающие события, будучи тотальными, должны неминуемо носить совсем иной роковой характер. Теперь весь вопрос состоит в том, сохранит ли грядущее развитие свою открытость и завершится ли оно, проходя через жесточайшие страдания, созданием настоящего человека».

24. Получается, что религиозное сознание стало своего рода перевалочным пунктом в становлении разумного, рационального, научного сознания. Это уже не пралогичное мышление аборигенов, но еще и не рациональное мышление научного интеллекта. Это мифологическое мировоззрение, которое впервые поднимает во всей серьезности проблему сущности, развития, становления Духовной энергии человека. В этом прогрессивное значение мировых религий, которые стали толчком для философской постановки проблемы в будущем, а затем и научного изучения психики, психической энергии. Мы уже говорили, что гуманистическая психология (экзистенциальная философия) во многом сохранили мировоззренческий каркас мировых религий.

25. И Ясперс говорит только о пробуждении, о первом шаге, о становлении сознания человека. Понятно, что ужасы последующего развития человечества не позволяют говорить об обретении сколько-нибудь полного знания, по крайней мере рационалисту, который верит в свет разума и способность людей быть рациональными и конструктивными. Ясперс говорит о «втором осевом времени», когда появится «настоящий человек», что, видимо, должно означать завершение того пути к истине, начало которому было положено в первое тысячелетие до н.э., в первое осевое время пробуждения мировых религий, науки и философии

26. Известно, что метафизика в ее истинном значении, которое мы будем защищать в этой книге, не только не противоречит науке, но является ее важнейшей предпосылкой и фундаментом. Вовсе не случайно, что ученые такого масштаба, как Декарт, Ньютон, Спиноза, Лейбниц, Эйнштейн, Максвелл, Фарадей, Ясперс, Тесла, Больцман, Планк и многие, многие другие были метафизиками. Они говорили о мире идей Платона, о деизме в противоположность теизму, о рационализме. Тем не менее современная наука со времен позитивизма Огюста Конта противополагает понятия метафизики и науки примерно в том смысле, в котором мы противополагаем первобытное мышление и научный интеллект, как невежество мистики и реальное знание действительности. Попробуйте скажите современным позитивистам, эмпирикам, материалистам, что самые великие умы считали метафизику фундаментом науки — они как все суеверные люди отказываются видеть факты и прячут голову в песок

27. Неслучаен также и тот факт, что современная позитивная наука с ее эмпиризмом и отрицанием метафизики интеллекта зашла в тупик. Об этом знают ученые, ведут полемику в своих эзотерических кругах, защищают диссертации о проблеме индукции Юма, которую никто не может решить, и продолжают делать вид, что наука функционирует лучшим образом. Все прочие люди, которые не могут понять того эзотерического языка, которым стала современная социальная наука в силу надуманной сложности, пустых абстракций, софистики и казуистики, им верят и чувствуют себя за ними как за каменной стеной великой науки. Откуда им знать, что это замок на песке!

28. Мы покажем, какое решение проблемы Юма предложил Кант и каким препятствием стала философия Канта для развития науки. Нельзя решить проблему индукции Юма, оставаясь на почве эмпиризма. Кант схитрил, оставив одну ногу на поле эмпиризма, а другой шагнув в сторону метафизики. В итоге

не осталось ни эмпиризма, ни метафизики, и полный отказ от научного мышления все приняли за выход из тупикового положения.

29. Самыми жесткими критиками Канта были Ленин («Материализм и эмпириокритицизм») и Айн Ренд, философ-рационалист, обвинивший Канта вслед за Лениным в том, что он разрушил объективную реальность и рационализм, встав на позиции мистицизма и агностицизма. Айн Ренд называла Канта «главным злодеем нашего времени», поскольку, как всякий рационалист, видела фундамент общества в научном познании. Также считал и Ленин, хотя впоследствии выяснилось, что диалектика Гегеля и диалектический материализм Маркса — ничуть не менее иррациональные системы, чем трансцендентальная философия Канта. Гегель, кстати, был его учеником, и Гулыга пишет, что и Гегель, и Маркс восхищались Кантом.

30. Зарождение мировых религий в осевое время Ясперса стало только первым шагом на пути к становлению этих религий. Этот шаг стал борьбой с идолопоклонством первобытного мышления, когда люди стремились отвернуться от мистики мифологии в поисках метафизики интеллекта.

31. Следующий шаг — духовные революции внутри уже сложившихся религиозных систем. Это следующий рывок в освобождении от мистического мышления варваров. Они искали духовную силу интеллекта и потому пришли к монизму, к пониманию «единого» разума мира. Ведь только интеллект есть то единое, что связывает такую разнородную вселенную. Монотеизм в теологии, монизм в философии — развитие мышления приводит к осознанию единого духовного источника всего человечества, Интеллекта.

32. Для религий эта истина пока выражена мифологически и, собственно, далека от осознания ее первопричины в станов-

лении интеллекта. Зато метафизика интеллекта элеатов, Пифагора, Сократа приводит к становлению платоновской школы, дающей уже полноценную философию метафизики интеллекта.

33. Религии бурлят внутренними революциями. Греческое имя Заратустры — Зороастр, что говорит о том, что древние греки хорошо знали его философию. А некоторые ученые говорят о зороастризме как одном из источников платонизма (что Пифагор познакомился с зороастризмом во время своего путешествия по Востоку, которое оказало большое влияние на его философию).

34. Христос бросает вызов иудейским пророкам, противопоставляет институтам догм и ритуалов — церковь духа и истины. Результатом его революции было становление христианской церкви. Лютер продолжает его борьбу уже в лоне христианской церкви, которая в свою очередь приводит к возникновению протестантских церквей по всей Европе.

35. Будда восстает против индуизма как религии догм и ритуалов и обращается к философским поискам истины. Шанкара преобразует брахманический ведизм в монотеизм веданты. Результатом этих революций становятся буддийские монастыри, которые в течение следующих веков завоевывают все новые страны: Китай, Япония, Тибет, Вьетнам и др. Интенсивная духовная жизнь Индии порождает таких великих деятелей, как Ганди, Рамакришна, Вивекананда, Тагор и др.

36. Жорж Санд, письмо к Антриетте де ла Бриготьер: «Вот уже 1800 лет, как церковь убивает Евангелие, ибо она желает только сухо толковать его, тогда как необходимо его продолжать. Христос был человек богодухновенный, но не бог, ибо что это за бог, который знал далеко не все, который не пожелал нам сказать всего, что нам надо было знать! Итак, думайте, вглядывайтесь в собственную душу, испытывайте свою веру, чтобы очи-

стить ее, возвеличить ее всею мощью вашего разума и сделать ее достойной того бога, которому поклонялся Иисус, славный мученик, распятый за то, что знал больше, чем Моисей и его пророки. Если веруете в то, что Иисус был богом, а Евангелие — последнее слово мудрости, значит, вы никуда не движетесь, а мне такой покой не нужен. В душе моей раздается голос, который велит мне отринуть этот покой, велит сражаться с усталостью и ленью. Конечно, я бы с большим удовольствием заснула в лоне религии, готовой к употреблению, знающей ответы на все вопросы. Спать на такой подушке — великое счастье! Однако я тревожусь вовсе не о собственном счастье! Я тревожусь о собственном долге и желаю узнать, в чем он заключается. И я полагаю, что Иисус сказал мне о нем недостаточно. Он ставил слишком много вещей непроясненными. Он не решил земной участи рода человеческого. Меж тем решения той проблемы, которую именуют ныне социальной (Иисус говорил о Царствие Божием на земле), он не нашел, и всякий кто не ищет это решение, не может считаться ни верующим, ни набожным, ни даже христианином. ... Вы простираетесь ниц перед непогрешимым христианством, я перед христианством совершенствующимся. Вы поклоняетесь церкви прошлого, я — церкви будущего! Поверьте: это та же самая церковь, наша общая мать, колыбель нашего общего разума и наших добрых чувств, наших благородных страстей и наших кротких добродетелей. Но ваша церковь закрыла свои двери, а наша их открывает».

37. Ромен Роллан «Вселенское Евангелие Вивекананды»: «Ибо большинство людей, считающих себя религиозными, в глубине души равнодушно к этому; они слишком ленивы, трусливы и неискренни; им удобнее оставаться на пути и не вглядываться слишком близко в то, что ждет их в конце. Вот почему они прозябают в податливой сфере формального благочестия». «Церкви и храмы, книги и обряды... Этот Kindergarten (детский сад) религии полезен для первых шагов духовного детства; но нужно пойти дальше, если искренно хочешь достигнуть истины». «Че-

ловека еще нет. Он будет. Бог, предающийся отдохновению, предоставил нам довершить лучшее из дел, дело Седьмого дня: освободить силы порабощенного Духа. Разбудить Бога в человеке… Воссоздадим Бытие!»

38. Получается, что грубой ошибкой является утверждение о стагнации религиозных систем в силу их догматического характера. Догмы тормозят эволюционное развитие сознания, но провоцируют революционные бунты внутри самих церквей. В конечном итоге революционное обновление религий провоцирует тектонические сдвиги в сознании, результатом которых стало Возрождение, неотъемлемое от Реформации.

39. Вильгельм Дильтей написал превосходную книгу о развитии духа со времен Возрождения и Реформации. Его главная мысль, которую он иллюстрирует множеством примеров, состоит в том, что религиозное развитие человечества должно привести к становлению универсальной, естественной религии. В то время термин «естественный» получил особое распространение в кругах просветителей, таких как Декарт, Спиноза, Руссо или Дидро, Лессинг и Жорж Санд, и был связан с новым мировоззрением, восставшим против догм религии и искавшим истину в законах природы.

40. Вильгельм Дильтей «Человек со времен Возрождения и Реформации»: «Так перед людьми этой эпохи встает в еще неопределенных очертаниях созерцание общей для всех благонадежных людей истины, которая получила свое наиболее чистое выражение в учении Христа и находит свою проверку в образе жизни. Из этого живого созерцания возникло затем понятие просвещенной, рациональной или естественной религии и теологии. Коорнхерт показывает, как во второй половине XVI века из борьбы сект, из стремления к миру с необычайной силой выкристаллизовывалось воззрение об общей всем конфессиям содержащей ядро религии истины. Это воз-

зрение лежало в основе тенденции гениального Эразма, но решительно выходило за пределы того, что он считал допустимым высказывать в своих произведениях. Оно подготовило понятие естественной религии, которую затем Герберт Чербери обосновал врожденными моральными и религиозными задатками человека. Произведение Герберта Чербери об истине имеет эпохальное значение вследствие того, что как бы ставит проблему теории познания религии. В работе Чербери развиваются критерии, позволяющие установить во всех противоречивых религиях одну истину. Таким образом в ней дана первая законченная система естественной религии. Стремление к воссоединению церквей, разделенных на католические и протестантские, и к объединению протестантских конфессий проявилось впоследствии у Лейбница в определенном отношении к естественной теологии. С этим долго продолжавшимся и непреодолимым движением были связаны все выдающиеся теории естественной религии и естественной теологии».

41. Естественная религия в устах таких просветителей, как Джордано Бруно, Спиноза или Лессинг, — это религия законов природы, «законов, написанных в сердце», как говорили Спиноза и Руссо, противопоставляя ее догмам теологии, «написанным на скрижалях». То есть законы природы против бумажных законов, религиозных или светских, часто имевших форму юридических (то есть принудительных). И поскольку законы природы, законы психики (законы, написанные в сердце) — общие всему человечеству, то открытие этих законов приведет к созданию единой гармоничной, универсальной для всех религии, положит конец войнам и преследованию еретиков. Такая «философская вера» может быть основана только на разуме, на рационализме, на примате разума над догмами откровений.

42. Карл Ясперс «Философская вера»: «Если Сократ, Боэций, Бруно — как бы святые в истории философии, это еще не значит,

что они величайшие философы. Это — подтвердившие своим мученичеством философскую веру образы, на которые мы взираем с благоговением. Признаком философской веры, веры мыслящего человека, служит всегда то, что она существует лишь в союзе со знанием. Она хочет знать то, что доступно знанию и понять самое себя».

43. Возможно ли, чтобы развитие науки привело к открытию такой естественной религии? Одинаково понимаемой духовной энергии всем человечеством? Будет ли это открытие психической энергии? Возможно ли второе осевое время Ясперса, которое, как он говорит, станет результатом появления «настоящего человека», когда его духовное становление завершится (но не научные поиски, которые составляют существо зрелого духа)? Возможно ли, что наука и религия суть две стороны одной медали, как говорят деисты и как часто говорил Эйнштейн? На эти вопросы мы и постараемся ответить в книге «Проблемы развития духа».

44. Жан де Лабрюйер: «Если даже земле суждено существовать лишь сто миллионов лет, все равно она переживает сейчас пору младенчества, начальные годы своего существования, а мы сами — почти современники первых людей и патриархов, к которым нас, наверно, и станут причислять в грядущем. Сравним же будущее с прошлым и представим себе, сколько нового и неизвестного нам люди познают еще в искусствах и науках, в природе и даже в истории! Сколько открытий будет сделано! Сколько различных переворотов произойдет на земле, во всех империях, во всех государствах! Как безмерно наше нынешнее невежество и какой малый опыт дали нам эти шесть-семь тысяч лет!»

ГЛАВА 2. ПРОБЛЕМА МЕТАФИЗИКИ В ФИЛОСОФИИ О. КОНТА

1. Что понимать под объективной реальностью? Реальностью, которую не искажает наше восприятие? Возможно ли познать реальность такой, как она есть? Или человек только придумывает и фантазирует себе окружающий мир, как утверждали многие философы?

2. Что такое метафизика? Что такое сверхчувственный мир? Это мир, который доступен нашему интеллектуальному созерцанию, или мир интуитивного прозрения? Есть ли вообще какой-то сверхчувственный мир?

3. Что такое знание? Почему нам хочется познать мир, и что именно мы можем знать о мире? Как узнать, что то, что мы узнали, — правда, а не фантазии?

4. Есть всего три способа ответить на эти вопросы. Первый ответ дают рационалисты. Второй ответ дают эмпирики. И наконец, третий ответ дают мистики. Рассмотри их все поочередно.

5. Точка зрения рационалистов выражена в трудах всех тех философов, которые считают наш мир, космос — миром вселенского интеллекта. Этот интеллект (Демиург Платона) спланировал мир в том «дизайне» законов природы, которым мы его знаем. Интеллект — единственная реальность этого мира. Материя — это конкретное воплощение интеллекта, производный от интеллекта мир. То, что воспринимается человеком на уровне чувств, — это либо очень ограниченная информация,

либо полностью ложная. Только информация, воспринимаемая интеллектом, — это истина.

6. Однако это не значит, что можно познать мир без посредства чувств. Интеллект — только форма космоса, которая нашла свое выражение, воплощение в материи. Нельзя узнать эту форму без анализа этой материи. Это здорово изложил Фрэнсис Бэкон в «Новом органоне», где он рассказывает об индукции как опытном методе познания — выведения законов природы из фактов опыта. Опытный метод в основе всех исследовательских работ Декарта.

7. Человеку доступна истина, потому что он сам часть этого вселенского интеллекта. Он носитель мышления, он часть единой субстанции разума. Его мышление есть ключ, которым он способен «открывать» законы природы, установленные вселенским интеллектом. И таким образом он приобщен к истине. Объективная истина существует — это законы природы, которые человек способен видеть мышлением. Она объективна, потому что это не искажение человеком окружающего мира спецификой своего восприятия, а доступ в пространство интеллекта, установившего законы природы, форму материального космоса. Эта интеллектуальная форма и есть объективная реальность. В этом состоит существо определения понятия метафизики рационалистами: это интеллектуальная форма космоса, доступная познанию мышлением человека.

8. Значит, не все способны видеть истину, объективную реальность, получать знания. Только те, чье мышление достаточно развито для знания законов природы. Это трудоемкий процесс, который занимает много труда и времени как в филогенезе, так и в онтогенезе человека. Для конкретного человека его доступ к знанию во многом зависит от уровня культуры общества, в котором он живет, от количества накопленных знаний и институтов передачи этих знаний из поколения в поколение (система обра-

зования, библиотеки, музеи и т. п.). Остальные люди живут на уровне ограниченной и ложной чувственной информации и не имеют доступа к знанию, к пространству интеллекта.

9. Это Платон, Декарт, Спиноза, Лейбниц, Бэкон, Эйнштейн и др.

10. Эмпирики дают совсем другие ответы на эти вопросы. Прежде всего, они отрицают субстанцию интеллекта, как некий вселенский дизайн космоса в законах природы. Поэтому у них отсутствует понятие «объективная реальность». Нет никакой истины, никакого постоянного внешнего мира, есть только опыт наших ощущений. Этот опыт не позволяет нам говорить о том, что окружающий нас мир имеет какие-то законы, какой-то порядок в своей основе, какой-то «дизайн». Нам доступны только пучки текучих ощущений.

11. Таким образом, объективной реальности нет. Все, что мы познаем, — есть только отражение в нашем организме, в мозгу, в нервной системе каких-то фактов внешнего мира, о которых мы ничего знать не можем.

12. И конечно, с точки зрения эмпириков нелепо было бы предполагать какую-то метафизику, какой-то сверхчувственный мир интеллектуального дизайна, какой-то интеллект, воплощением которого стала материя. Для эмпириков интеллекта нет как субстанции, есть только мозг человека, мозг животного, отражающий, воспринимающий, упорядочивающий факты мира. Это такая же однородная часть материи, как любая другая.

13. Эмпириками были Гоббс, Юм, Конт, Мах, Оствальд и др.

14. Третья точка зрения за мистиками. Они, в отличие от эмпириков, утверждают, что существует некая вселенская субстанция, которая установила форму, дизайн космоса,

но во всех вариантах, которые предлагают мистики в качестве такой субстанции, человек не может познать ее своим мышлением. Поэтому мы будем назвать ее мистической субстанцией.

15. Интеллект рационалистов — не мистическая субстанция, потому что он утверждает законы природы и познание этих законов мышлением, через анализ фактов опыта. Мистическая субстанция иррационалистов просто постулируется, но доступа к ее дизайну у человека нет.

16. Есть много вариантов мистической субстанции. Например, «Абсолют» Гегеля, «Материя» Маркса-Энгельса-Ленина, «Интуиция» Бергсона, «Воля» Шопенгауэра или Ницше, наконец, «Трансцендентные Ноумены» Канта.

17. Мистики могут называть свою мистическую субстанцию любыми именами, даже абсолютным разумом, как у Гегеля, или «материей», как у Маркса, ее существо остается в том, что она недоступна мышлению человека, как реальное научное познание. То есть как открытие и контроль законов природы.

18. Они могут рисовать ее всесильным богом, творящим космос и историю, а человека — инобытием этого духа, почти столь же всесильного и столь же умного и гениального. Однако реальная сила человека как носителя мышления, открывающего вечные законы установленные интеллектом, остается разрушенной в философии мистиков.

19. Они могут утверждать, что признают объективную реальность законов природы, подобно Гегелю и Марксу. Однако они уже разрушили субстанцию интеллекта как неподвижную форму космоса, приписав ей вечное изменение и становление, историцизм, диалектику противоречий, которые уничтожают законы природы, как способность человека познавать и контролировать их. А вместе с этими законами как интеллектуаль-

ной формой космоса они уже уничтожили объективную реальность

20. Или они утверждают, подобно Канту и Шопенгауэру, что никакой объективной реальности нет; что познать мир невозможно. Нет никаких законов природы, нет никакой интеллектуальной формы космоса. А если она есть, то она недоступна человеку. Мышление человека — только фикция, воображение, фантазия.

21. В интерпретации мистиков и метафизика рационалистов превращается в мистику. Они рисуют себе субстанцию бога, творца, демиурга как некую мистическую силу всесилия, как дух интуиции, воли, материи. Одним словом, мистика всесилия занимает место метафизики интеллекта.

22. Мистики породили фиктивную теорию познания, фиктивную теорию объективной реальности, фиктивную теорию метафизики. Это против их теории метафизики восстал Огюст Конт, как против бреда, развращающего научный метод. Это против их понятия «объективной реальности» выступали Мах и Авенариус как против «метафизики» (в контовской трактовке). Это против их теории познания выступил Жюльен Бенда в «Предательстве интеллектуалов».

23. Поэтому критика кантианства, предпринятая Гегелем, Энгельсом и Лениным, не более чем вздорная ссора мистиков, не имеющая отношения к выяснению основ научного метода. И Гегель, и Ленин были так же далеки от «объективной реальности», которую защищали от Канта, как и сам Кант. Так Ленин пишет в «Материализме и эмпириокритицизме»:

24. Ленин «Материализм и эмпириокритицизм»: «Все знания из опыта, из ощущений, из восприятий. Это так. Но спрашивается, „принадлежит ли к восприятию“, т. е. является ли ис-

точником восприятия *объективная реальность?* Если да, то вы — материалист. Если нет, то вы непоследовательны и неминуемо придете к субъективизму, к агностицизму — все равно, будете ли вы отрицать познаваемость вещи в себе, объективность времени, пространства, причинности (по Канту) или не допускать и мысли о вещи в себе (по Юму). Непоследовательность вашего эмпиризма, вашей философии опыта будет состоять в таком случае в том, что вы отрицаете объективное содержание в опыте, объективную истину в опытном познании. Сторонники линии Канта и Юма (в числе последних Мах и Авенариус, поскольку они не являются чистыми берклианцами) называют нас, материалистов, „метафизиками" за то, что мы признаем объективную реальность, данную нам в опыте, признаем объективный, независимый от человека, источник наших ощущений. Мы, материалисты, вслед за Энгельсом называем кантианцев и юмистов *агностиками* за то, что они отрицают объективную реальность как источник наших ощущений. Отсюда — отрицание объективной истины агностиком и терпимость, мещанская, филистерская, трусливая терпимость к учению о леших, домовых, католических святых и тому подобных вещах».

25. Как можно видеть, он называет кантианцев мистиками (мещанская вера в леших и домовых), а себя рационалистом, который признает действительность и научное знание, истину. Однако насколько справедлива в этом отношении критика Жюльена Бенды в отношении диалектического метода, который он совершенно справедливо признает мистикой, не имеющей ничего общего с рационализмом, я предлагаю вам убедиться самостоятельно. Альбер Камю также пишет в «Бунтующем человеке», что рационализм Гегеля объят «дрожью безумия», и в конечном итоге это уже никакой не рационализм.

26. Жюльен Бенда «Предательство интеллектуалов»: «Диалектический материализм отрекается от разума и тогда, когда стремится представить изменение не как последовательность

неподвижных состояний, даже бесконечно близких, а как „непрерывную изменчивость", не ведающую никакого постоянства; или когда использует такие свои вывески, как чистый „динамизм", не затронутый никакой „статикой". Здесь мы опять сталкиваемся с тезисом Бергсона, который проповедует движение *само по себе*, противополагаемое последовательности состояний покоя, действительно совершенно отличной от него, как бы ни были близки эти состояния друг к другу. Однако такая позиция выражает недвусмысленное отречение от разума, поскольку разуму свойственно останавливать вещи, которые он рассматривает, по крайней мере, пока он их рассматривает, в то время как чистое становление, по сути своей исключающее всякую самотождественность, может быть предметом мистического единения, но не рациональной деятельности. Диалектический материализм, полагая себя в становлении, как отрицании всякой реальности, тождественной себе самой в течение сколь угодно краткого времени, полагает себя, по существу, в противоречии, а значит, по сути, что бы он ни утверждал — в области иррационального. Я жду, чтобы мне привели хоть один результат, достигнутый благодаря применению метода диалектического материализма, а не благодаря применению рационализма в его обычном понимании, хотя и с различными оттенками. Если спросить, что движет теми, кто насаждает этот метод, ответ очевиден — это люди *битвы*, которые приходят сказать народам: „Наша деятельность заключается в истине, поскольку совпадает с историческим становлением; принимайте ее". Догма о „гибком разуме" близка и к другим — тем, что не признают „статичного взгляда" науки, который „останавливается на результатах науки", и, таким образом, предполагают, что наука не должна принимать никакой постоянной позиции, даже на короткое время; тем, что вещают: „Мысль — причудливый танец, исполняемый с помощью гибких телодвижений и разнообразных фигур"; тем, что, согласно их толкователю, заявляют: опыт, захватывая нас, „увлекает нас за рамки вложенного, *приобретенного*, *возможно, выводит за пределы своей собственной плоскости, во всяком случае, за пределы покоя*".

Этот „гибкий“ разум на самом деле *вовсе* не разум. „Моя цель, — говорит Декарт, — заключалась в том, чтобы достичь уверенности и, отбросив зыбучие наносы и пески, найти твердую почву“. Те, кто предписывают духу принять гибкость, понимаемую как свойство не временное, но органически ему присущее, тем самым призывают его окончательно отбросить разум, и если они выдают себя за защитников этой ценности, то они настоящие обманщики. Чтобы опорочить мысль, тождественную себе самой — как бы мало времени это ни продолжалось — и, значит, рациональную, наши динамисты настаивают на том, что она не способна постичь вещи в их сложности, в их бесконечности, в их всеобщности (totalite). Именно это они имеют в виду, заявляя (Башляр), что осуждают „узкий“ рационализм и намерены „открыть“ рационализм. Новые „рационалисты“ отвергают и не узкий рационализм совершенно так же, как узкий, только потому, что это рационализм. Но задача этих интеллектуалов — всеми способами вызвать у людей презрение к рациональной мысли. Вот поразительный пример их желания отождествить мысль, учитывающую все нюансы, с мыслью изменчивой. „Когда г-н Эйнштейн, — пишет один из них, — предлагает нам исправить и усложнить положения ньютонианства, слишком простые и слишком схематичные, чтобы в точности соответствовать реальности, он укрепляет у философа убеждение, что было бы действительно полезно перевести кантианскую критику из „кристаллического“ состояния в „коллоидное““. И другой пример: „Искать нюанс, пусть даже рискуя затронуть противоречие, — вот способ постичь реальность“. Отметим, однако, это робкое „затронуть“. Варвары, стыдящиеся своего варварства. Интересно, что дали бы науке Луи де Бройль или Эйнштейн, если бы их ум знал одно только непрерывное движение и отказывался принять какую-либо устойчивую позицию? Здесь опять наши интеллектуалы превозносят позицию чистого сенсуализма, отказ от всякого разума».

27. Айн Ренд, как философ-рационалист, непоследовательна. Она стоит на позиции Аристотеля и Локка о «чистой доске» со-

знания, но в то же время говорит о законах природы и способностях человека познавать эти законы природы. Ее философия рационального объективизма зависла где-то между объективной реальностью материализма и метафизикой интеллекта рационалистов. Но поскольку диалектику Гегеля она отвергает, можно считать, что метафизика интеллекта у нее сохранна (законы природы в качестве реальности и мышление как ключ к этим законам). Она твердо противостояла субъективизму (например, в лице Ницше) и спекулятивной мистике Канта, которого так же, как и Ленин, винила в том, что он разрушил объективную реальность и поставил мистику на место рационализма.

28. Айн Ренд из Untitled Letter, 1973 год: «Кант изобрел технику, чтобы продавать иррациональные идеи людям скептического и циничного ума, которые уже отказались от мистицизма, но еще смогли овладеть философией рационализма. Эта техника состоит в том, что если вы хотите пропагандировать самые порочные идеи (основанные на традиционно приемлемых идеях), ваши выводы должны быть ясными, зато ваши доказательства непостижимы. Ваши доказательства должны быть таким комком запутанных противоречий, чтобы они неминуемо парализовали критическую способность читателя. И под всеми этими туманностями и нагромождениями софизмов — ноль: отсутствие определений. Я предлагаю в качестве наглядной демонстрации — «Критику чистого разума»

29. Айн Ренд в интервью Тому Снайдеру (Tom Snyder): «Кант — это главный злодей нашей эпохи. Во всем виноват Кант. Не Карл Маркс, даже не религия, хоть я не одобряю религию, но они не злодеи. Злодей — Иммануил Кант, который проповедовал, что разум человека не действенен. Что вещи, которые мы воспринимаем, не существуют, они не реальны. Вещи в себе, согласно его философии, находятся в другом измерении, наш мир — это мир феноменов, как он его называл. Кроме него есть еще мир ноуменов, который для нас никоим образом не познаваем. И этот мир

ноуменов — это и есть настоящая реальность. Вот только воспринять его мы не в состоянии. Ну давайте жить здесь на земле и исполнять свои обязанности. А наши обязанности нам сообщает некий голос, доносящийся из другого измерения, которого мы не знаем (а он откуда знает — об этом он не говорит). Он говорит, что на уровне морали мы должны исполнять наши обязанности. Для того, чтобы быть действительно добродетельными, нужно делать то, что не принесет ничего ни вам, ни другим. Иначе, если у вас есть какая-то цель, даже благополучие других людей, ваши поступки не имеют морального значения. Вот такой философ оказал влияние на сегодняшнюю жизнь. Если этому учению Канта и всевозможным производным от него учат в современных университетах (а все современные философии незаконнорожденные кантианцы), если этому учат детей, то что они привносят в жизнь, выходя из колледжа? То, что мы видим сегодня. Мы достигаем видимой вершины кантианства. Они курят траву, они пытаются любыми возможными способами уничтожить свой разум, они живут сегодняшним днем, у них нет ни целей, ни ценностей».

30. Однако проблема, которую ставил перед рационализмом эмпиризм была настоящей проблемой, в отличие от казуистики умозрительной мистики немецкой философии Канта, Гегеля, Маркса, Шопенгауэра, Ницше и т. п.

31. Это была проблема индукции, которую поставил Юм в своем трактате «О познании». Существо ее сводится к тому, что он отрицает метафизику интеллекта рационалистов на том основании, что законов природы нет и нет способа доказать или проверить их существование. То, что события следуют одно за другим, не значит, что они связаны причинно-следственными связями. Нет способа доказать эмпирически, что это причинные связи, а не просто последовательность событий. Значит, солнце, которое встает сегодня, может не встать завтра; мы ждем восхода солнца благодаря привычке воображения, а не потому что знаем какие-то законы природы.

32. Бертран Рассел «История западной философии»: «Я думаю, что, может быть, наиболее сильный аргумент в пользу Юма можно вывести из характера причинных законов физики. Выясняется, что простые правила формы „*A* является причиной *B*“ никогда не допускаются в науке, кроме как в качестве грубого предположения на ее ранних ступенях. Причинные законы, которые заменяют такие простые правила в высокоразвитых науках, настолько сложны, что никто не может предположить, что они даны в восприятии; все они, очевидно, являются тщательно сделанными выводами из наблюдаемого процесса развития природы. Я оставляю в стороне рассмотрения современной квантовой теории, которая усиливает вышеизложенное заключение. Насколько это касается физических наук, Юм целиком прав: такое суждение, как „*A* является причиной *B*“, никогда нельзя принять, и нашу склонность принять его можно объяснить законами привычки и ассоциации».

33. Огюст Конт остался на позициях эмпиризма Юма и не стал соглашаться с Кантом о каком-то мире ноуменов и феноменов, он правильно считал философию Канта мистикой. Он остался на позициях Юма о том, что законов природы не существует, ни в этом, ни в каком другом трансцендентальном мире. Существуют только последовательности событий, и это то, что нам предстоит описывать и измерять. Никаких фантазий о причинных связях, регулярности вместо законов природы. Тогда строгая научность будет соблюдена максимальным приближением к данным опыта, к описанию фактов действительности.

34. Однако мы можем взглянуть на проблему иначе. Скажем, не говорить об утре и восходе солнца как о причине и следствии, а говорить в целом о законах механики Ньютона. Об открытых им законах небесной механики, которые с очевидностью показывают нам в математических формулах силы и скорости движения небесных тел в отношении друг друга и своей собственной оси.

35. Нам не надо видеть причины и следствия, чтобы доказать в данном случае. Нам надо просто постулировать систему законов механической энергии, которая открывает нам доступ к силе этой механической энергии. Разве такой доступ к силе механической энергии не будет доказательством открытия и контроля законов этой энергии? Разве мы не докажем этим, что наши знания законов механической энергии есть причина нашего доступа к силе этой энергии? Или электрической энергии? Или атомной энергии? Или биологической энергии? Химической энергии?

36. Энергетическую теорию познания предложил еще в свое время Вильгельм Оствальд. Он писал, что мы можем познавать только энергии природы, все другие объекты познания фиктивны. И что мы познаем природные энергии, потому что мы сами есть природная энергия — биологическая энергия, психическая энергия. Что закон сохранения силы — в основе всего физического мира.

37. Однако Оствальд был сам эмпириком и потому не мог дать то определение природным энергиям, которое даем им мы, как системы законов, открывающих доступ к определенной природной энергии. Например, иерархию наук Конта можно трактовать в таком русле, как постепенное открытие различных природных энергий. «Добавочные законы на каждом шагу», о которых говорит Милль — это и есть система законов новой открытой энергии: механической, электрической, химической, биологической, и наконец, психической.

38. Джон Стюарт Милль «Огюст Конт и позитивизм»: «Отношение, существующее в действительности между различными родами явлений, дает возможность расположить науки в таком порядке, что, проходя по этому порядку, нам не придется выходить из области действия известных законов, но только познакомиться с добавочным на каждом шагу. В этом-то порядке Конт

и предложил сгруппировать науки. Он располагает науки в восходящий ряд по степени сложности их явлений, так что каждая наука находится в зависимости от истин всех других наук, ей предшествующих, с присоединением еще частных истин, собственно ей принадлежащих.

1. Математика: наука о числе, геометрия, механика (числовые истины верны относительно всех вещей и зависят только от своих собственных законов).

2. Астрономия (явления астрономии зависят от этих трех классов законов и, кроме того, от закона тяготения).

3. Физика (предполагает математические науки, а также астрономию и свои собственные законы теплоты, электричества и др.).

4. Химия (зависит от всех предыдущих законов и добавляет свои собственные специальные, периодический закон и др.).

5. Биология (явления физиологические зависят от законов физики и химии, и сверх того, от своих собственных)

6. Социология (наука о человеке и обществе). Наука социальная, как самая сложная из всех, по мнению Конта, совсем еще не достигла позитивной степени развития, а все время являлась предметом бесплодной борьбы теологического вида мышления с метафизическим. Сделать эту науку, высшую из всех, позитивною — было главной задачей Конта, и он думал, что исполнил эту задачу. Однако Конту не удалось сделать социологические исследования позитивными. Для этого надо открыть или доказать, проследив все их последствия, те из этих истин, которые способны служить связующей цепью в классификации наук. Истины эти должны относится к этой науке так, как закон равновесия и движения к механике, как закон тяготения к астрономии, как периодический закон к химии, как закон элементарных свойств тканей к физиологии. Как только такая операция исполнена, она характеризует конец эмпирического периода и дает возможность понимать науку как стройное и связное ядро учения. Вот чего не было сделано в социологии».

39. Оствальд трактовал энергию, будучи эмпириком, как «количество работы», а изучение энергий понимал как измерение перетекания энергий друг в друга на основе закона сохранения силы. Этот «эвристический метод» ему справедливо поставили в вину все: и Планк, и Эйнштейн, и Ленин.

40. Однако, если говорить об энергетической теории познания с позиций рационализма и понимать энергии как «формы природы», как «монады Лейбница», если угодно, как системы законов, открывающие доступ к силе различных энергий, тогда все трудности, которые сделали энергетическую теорию познания невозможной для эмпириков исчезают.

41. Ленин ответил Оствальду в том смысле, что «сказать ли материальное движение или движущаяся материя» ничего от этого принципиально не меняется. Однако, как мы видим, именно в этом радикальное отличие, если отличать материальное движение и движущуюся материю как позиции рационализма и эмпиризма.

42. Ленин «Материализм и эмпириокритицизм»: «Сказать ли: мир есть движущаяся материя или: мир есть материальное движение, от этого дело не изменяется. ... Оствальд пытался избегнуть этой неминуемой философской альтернативы (материализм или идеализм) посредством неопределенного употребления слова „энергия“, но именно его попытка и показывает лишний раз тщетность подобных ухищрений. Если энергия есть движение, то вы только передвинули трудность с подлежащего на сказуемое, только переделали вопрос „материя ли движется?“ в вопрос „материальна ли энергия?“ Происходит ли превращение энергии вне моего сознания, независимо от человека и человечества, или это только идеи, символы, условные знаки и т. п.? На этом вопросе и сломала себе шею „энергетическая“ философия, эта попытка „новой“ терминологией замазать старые гносеологические ошибки».

43. Мы предлагаем энергетическую теорию познания как развитие энергетики Оствальда, но теперь уже на основе рационализма. И теорию психической энергии, вытекающую из энергетической теории познания.

44. Джон Стюарт Милль пишет, что Конт использовал неудачные названия для трех стадий своего закона развития сознания: теологическая, метафизическая и позитивная. Если смотреть поверхностно, то закон трех стадий Конта вполне совпадает с классификаций этапов становления сознания в теории психической энергии: мистика первобытного сознания на первой стадии, формальная логика, оторванная от фактов опыта, от действительности на второй стадии и научный интеллект открытия законов природы — третьей стадии.

45. Однако, если вспомнить определения стадий, которые давал сам Конт, то расхождение очевидно. Он не видит качественного различия между первобытным пралогичным сознанием, как оно описано у Леви-Брюля, и логичным сознанием; он уничтожает дедукцию как «метафизику», между тем это одна из основ познания; он в принципе отказывает науке в существовании, отказавшись от метафизики интеллекта рационалистов, от законов природы Фрэнсиса Бэкона как интеллектуальной формы вселенной.

46. Мы солидарны с мнением Милля о том, что термин «метафизическая» совершенно неуместен для второй стадии становления мышления и что термин «абстрактная» или «формально-логическая» был бы несомненно много более уместным. Прежде всего, полемика вокруг онтологии, составляющая сущность платоно-аристотелевского дискурса, не только не является пустыми софизмами, как он хочет представить, но действительно занимает центральное место в теории познания, как правильно думали греки. Поэтому не этот спор есть свидетельство недоразвитости второй стадии, ее неполноценности в поисках обретения научного метода.

47. Проблемой второй стадии является формально-логичное мышление, развивающееся с раскрытием абстракции. Способность к обобщению, как известно, необходимый атрибут логического мышления, дедукции и индукции, которые не доступны первобытному сознанию дикарей. Великая цивилизация античной Греции — первый яркий пример пробуждения абстрактного, формально-логичного аппарата мышления у человечества. За какие только проблемы не брались греки, когда почувствовали в себе силу мысли. Они считали себя способными ответить на любые вопросы, будь это подлунный или надлунный мир, как у Аристотеля. Они ощутили силу спекуляции своего зрелого мышления. Увы, одного только зрелого инструментария мышления недостаточно для научного метода. Необходимо также знание, прежде всего знание гносеологии. Но никаких существенных знаний на тот период еще не было.

48. Однако инструментарий мышления действительно развился превосходно, и на смену первобытному пралогичному мышлению пришла стадия абстрактного, формально-логического мышления. Это спекулятивное мышление, которое способно своим логическим инструментарием создавать все новые и новые теории из различных данных опыта, каждый раз по-разному его интерпретируя. Это своего рода калейдоскоп, который рождает бесчисленные мировоззренческие системы, имеющие мало общего с реальной действительностью. Это формальная логика, которая еще не стала научным методом, то есть средством открывать законы природы. Пока она подобно кантовскому законодательствующему разуму утверждает свою абсолютную свободу в установлении собственных законов.

49. В этом специфика второй стадии становления сознания. Формальная логика как инструментарий мышления, который еще не стал инструментарием научного мышления и остается чисто спекулятивным разумом. Действительно, сегодня нам нетрудно оценить наследие греческой философии не только

с точки зрения того конструктивного и значимого, что там есть, но и с точки зрения фантазий, очень далеких от реальности. Это время, когда зрелое мышление уже формулирует много истинного, но еще далеко от научного метода и открытия законов природы. Например, можно согласиться с Фрэнсисом Бэконом, что почти вся философия Аристотеля может быть отнесена к такого рода спекулятивному вздору, никак не связанному с действительностью, зато в полной мере обнаруживающему всю мощь аппарата мышления с чисто функциональной точки зрения, как инструментария, который можно было бы выгодно применить в научном методе.

50. Вторую стадию можно называть абстрактной, спекулятивной, формально-логической, стадией осевого времени, а можно назвать шизоидной. Если открыть психиатрическую литературу, там много написано о мощных способностях абстрактного, формально-логического мышления шизоидов, о «метафизической интоксикации», где термин «метафизика» употребляется в том негативном значении, которое за ним утвердилось после позитивизма Конта. Шизоиды и шизофреники — это принципиально разные понятия. Шизоидами стали называть людей, личность которых соответствует в какой-то степени типичному преморбидному (то есть до болезни, до психоза) характеру шизофреников. Шизоиды — здоровые люди, но такие, как ученые предполагают, которые «расположены» к шизофрении. Разумеется, это вовсе не значит что все те, кто подходит под определение шизоида, — сходят с ума. Это только значит, что ученые систематизировали факты и обобщили портреты людей, наиболее склонных к психозам, чтобы найти причины психозов и научиться их предупреждать. Поэтому в том, что одним из названий второй стадии может стать название «шизоидная», нет ничего оскорбительного для этой стадии и ведущих деятелей этой эпохи. Шизоиды — люди с очень мощным спекулятивным мышлением, но не умеющие применять его по назначению, то есть для научного исследования.

51. Осевое время Ясперса, вторая стадия становления мышления, характеризуется как позитивным мышлением, которое дало человечеству много новых знаний, так и шизоидным мышлением, софизмами, которые сформулировали великое множество ложных теорий. Это не только затруднило поиски знаний, но стало также провокацией новых бед в последовавшей волне агрессии и всеобщего противостояния. Важно помнить, что отдельные ученые, если разбирать их личности и творчество, говорили, как правило, и истинное, и ложное; и реальную науку, и пустые софизмы. Каждого из них в отдельности мы не можем определять как шизоида, но просто как людей своего времени, которые ошибались. И результатом творчества ученых было как развитие науки, так и становление ложного мировоззрения. Например, и материализм, и эмпиризм дали много важного хотя бы в осмыслении фундаментальной роли практики в теории научного познания, которой античные ученые отводили очень мало внимания, даже такой «материалист», как Аристотель, ни во что ее не ставил. Но в конечном итоге материализм также оказался очень далек от данных опыта, как мы можем видеть в философии марксизма, а эмпиризм Юма привел к становлению мистической философии Канта и его немецких последователей, Фихте и Гегеля. Однако формальная логика пустых софизмов преобладала, и результатом нового времени стали громоздкие спекулятивные системы, оторванные от действительности. Шизоидные системы. Дарвинизм и немецкий идеализм стали тем теоретическим фундаментом, на которых выросли марксизм и гитлеризм. А последствия этой динамики нам всем хорошо известны.

52. Огюст Конт считал, что позитивный вклад второй стадии только в том, что она демонтирует невежество предыдущей мифологической стадии. На самом деле вторая стадия наряду с накоплением большого массива знаний принесла также тонны ложной информации, которая сильно усложнила процесс познания как таковой. «Чистить» этот когнитивный мусор предстоит не второй стадии, как думал Конт, а третьей, когда

уже придет знание того, что такое настоящее научное мышление.

53. Важно помнить, что это великое многообразие спекулятивных теорий — мусор, только пока они стоят на дороге научного мышления. Как только будет достигнуто согласие в научной методологии, а лишняя информация устранена из научного пространства, спекулятивные мистические теории станут экспонатами духовной истории человечества, как образцы изощренной гибкости человеческого ума, и будут весьма полезны для умственной зарядки.

ГЛАВА 3. ПРОБЛЕМА РАЦИОНАЛИЗМА. ЭЙНШТЕЙН И БОР

1. Проблема рационализма сводится к метафизике интеллекта в том смысле, в котором все рационалисты писали о мире идей как интеллектуальной форме космоса.

2. Рационализм утверждал не только «врожденные идеи» как активный интеллект человека, познающего мир, но и законы природы как пассивный интеллект интеллектуальной формы природы.

3. Рационализм — это философия идеализма в том смысле, что она предполагает «мир идей» Платона, как некий интеллектуальный дизайн вселенной, и Демиурга, который стоит за этим дизайном.

4. Однако важно помнить, что философия рационализма — это объективный идеализм, существо которого в метафизике интеллекта и двух ее полюсах, активном и пассивном интеллекте. Мышление (активный интеллект) и законы природы (пассивный интеллект) — это два полюса единой субстанции интеллекта. Именно поэтому мышление способно открывать и ставить под контроль законы природы, то есть познавать их.

5. Рационалисты называют активный интеллект (мышление) врожденными идеями человека, а пассивный интеллект (законы природы) — миром идей Платона, законами природы Декарта и Спинозы, монадами Лейбница или интеллектуальной формой материи Фрэнсиса Бэкона.

6. Так или иначе, классический рационализм всегда предполагает метафизику интеллекта и два ее полюса: активный и пассивный интеллект.

7. Платон «Государство»: «Чем будет благо в умопостигаемой области по отношению к уму и умопостигаемому, тем в области зримого будет Солнце по отношению к зрению и зрительно постигаемым вещам. Считай, что так бывает и с душой: всякий раз, когда она устремляется туда, где сияют истина и бытие, она воспринимает их и познает, а это показывает ее разумность. Так вот, то, что придает познаваемым вещам истинность, а человека наделяет способностью познавать, это ты и считай идеей блага — причиной знания и познаваемости истины».

8. У Декарта эти два полюса интеллекта представлены субстанциями мышления и материи, а у Спинозы это «модусы различных атрибутов Бога».

9. Виктор Беляев «Лейбниц и Спинозы»: «По взгляду Спинозы, ни тело не может определить душу к мышлению, ни душа тело к движению. Это вытекало из взглядов на тело и душу как на модусы различных атрибутов Бога, именно мышления и протяжения. Что касается Лейбница, то его мысль о том, что душа не может влиять на тело, а тело на душу, слишком общеизвестна».

10. В этом смысле философия Джордж Беркли — это рационализм классической метафизики интеллекта, поскольку это идеализм с активным и пассивным полюсами интеллекта и теорией познания как взаимодействия этих полюсов.

11. Джордж Беркли «Трактат о принципах человеческого знания»: «Но какую бы власть я ни имел над моими собственными мыслями, я нахожу, что идеи, действительно воспринимаемые в ощущении, не находятся в схожей зависимости от моей

воли. Не суть создания моей воли. Существует, следовательно, другая воля или другой дух, который производит их. Те определенные правила и установленные методы, коими ум, от которого мы зависим, вызывает в нас идеи ощущений, называется законами природы. ... Это воспринимающее деятельное существо есть то, что я называю умом, духом, душою или мной самим. Дух есть простое нераздельное, деятельное существо; как воспринимающее идеи, оно именуется рассудком; как производящее их или иным способом действующее на них — волей. Этими словами я обозначаю не одну из своих идей, но вещь совершенно отличную от них, в которой они существуют или, что тоже самое, которой они воспринимаются. Все наши идеи, ощущения или вещи, воспринимаемые нами, под какими бы именами мы их не рассматривали, очевидно, неактивны, в них нет никакой силы или деятельности. Само бытие идеи подразумевает пассивность или инертность».

12. Также и Фрэнсис Бэкон пишет о метафизике интеллекта как активном и пассивном полюсах (мышления и законов природы), взаимодействие которых есть процесс познания истины (открытие законов природы). Он говорит в этой связи о «природе ума» и «природе вещей» и о «свадебном убранстве Духа и Вселенной».

13. Фрэнсис Бэкон «Новый органон»: «Таким образом, исследование форм, которые (по смыслу и по их закону) вечны и неподвижны, составляет *метафизику,* а исследование действующего начала и материи, скрытого процесса и скрытого схематизма (все это касается обычного хода природы, а не основных и вечных законов) составляет *физику*. Дело и цель человеческого знания в том, чтобы открывать *форму* данной природы, или истинное отличие, или производящую природу. Тот же, кто знает формы, — тот охватывает единство природы в несходных материях. Поэтому за открытием форм следует истинное созерцание и свободное действие. ... Когда же все это будет развито и когда

наконец станет ясным, что приносила с собой природа вещей и что — природа ума, тогда будем считать, что при покровительстве божественной благости мы завершили убранство свадебного терема Духа и Вселенной».

14. Конечно, есть существенное отличие в метафизике интеллекта Платона и, скажем, Бэкона. Платон уверен, что врожденных идей, то есть логики и математики, достаточно для познания. Бэкон и Декарт говорят уже об опытном знании. Об индукции и дедукции.

15. Для Платона «мир идей», интеллектуальная форма космоса — это мир совершенных вещей, идей конкретных вещей, «универсалий». Для Декарта, Бэкона и всех последующих рационалистов речь уже идет о законах природы.

16. «Мир идей» теперь мир законов природы, а вовсе не совершенных образов какого-либо класса вещей, универсалий, абстрактных идей.

17. Платон видел дуализм вселенной как идеального и материального миров, как формы и содержания, но не видел, как именно разделяется материя на форму и содержание. Он считал, что эта граница проходит между самими вещами и их идеальными образами, которые представляли «сущность» вещей. На самом деле идеальный мир представлен законами природы, вовсе не идеями вещей.

18. Успехи современной науки, сделавшей фундаментальные открытия в физике, химии, биологии, говорят о том, что законы природы — это законы природных энергий. То, что мы можем назвать сегодня научным знанием, всегда имеет дело с природными энергиями, представляя систему законов различных энергий, которые открывают доступ к силе этих энергий. Поэтому сегодня мы можем дать еще более точное опре-

деление миру идей Платона. Уже не просто законы природы, как у Декарта, Спинозы, Бэкона, но законы природных энергий.

19. Таким образом, законы природы в качестве «идей» не могут быть «сущностью» и «образами» конкретных вещей. Идеи — сущность энергетического строения вселенной, показывают вселенную как энергетическую структуру, задуманную неким космическим интеллектом.

20. Аристотель критиковал «мир идей» Платона совсем с других позиций. Он опрокинул именно то, что было здорового в учении Платона, и совсем не заметил истинной ошибки. Он выступил против разделения космоса на идеальную и материальную составляющую, на мир идей и мир вещей, заменив этот дуализм интеллекта и материи подлунным и надлунными мирами.

21. Каждая вещь имеет форму и вещество, говорит Аристотель, уникальна и реальна только в материальном мире. Вещи имеют форму, говорил он, а не идею, которая живет отдельно от самих вещей в каком-то трансцендентном мире. Эта его теория получила название «гилеморфизм», от греческих слов «вещь» и «форма». Ленин совершенно точно охарактеризовал критику Аристотелем Платона, как критику с «позиций материализма». Заменив два мира Платона (идеального и материального) на один материальный мир гилеморфизма, Аристотель уничтожил метафизику Платона. «Критика Аристотелем „идей“ Платона есть критика идеализма как идеализма вообще», — говорит Ленин.

22. Между тем Бэкон пишет в «Новом органоне», что материализм Аристотеля нисколько не сделал его философию эмпирической и объективной в истинном смысле этого слова. Напротив, он характеризует его философию как спекулятивную мистику, как отвлеченные суждения, не имеющие ничего общего с действительностью.

23. Для нас же очевидно, что Аристотель разрушил метафизику интеллекта Платона и этим на много веков остановил прогресс научного знания.

24. Фрэнсис Бэкон «Новый органон»: «Таким образом, корень заблуждений ложной философии троякий: *софистика, эмпирика* и *суеверие*. Наиболее заметный пример первого рода являет Аристотель, который своей диалектикой испортил естественную философию, так как построил мир из категорий и приписал человеческой душе, благороднейшей субстанции, род устремления второго порядка; и неисчислимо много другого приписал природе по своему произволу. Он всегда больше заботился о том, чтобы иметь на все ответ и словами высказать что-либо положительное, чем о внутренней истине вещей. В физике же Аристотеля нет ничего другого, кроме звучания диалектических слов. В своей метафизике он это вновь повторил под более торжественным названием, будто бы желая разбирать вещи, а не слова. Пусть не смутит кого-либо то, что в его книгах „О животных", „Проблемы" и в других его трактатах часто встречается обращение к опыту. Ибо его решение принято заранее, и он не обратился к опыту, как должно, для установления своих мнений и аксиом; но, напротив, произвольно установив свои утверждения, он притягивает к своим мнениям искаженный опыт, как пленника. Так что в этом отношении его следует обвинить больше, чем его новых последователей (род схоластических философов), которые вовсе отказывались от опыта».

25. Мы же критикуем Платона совсем с другой стороны, признавая абсолютную истинность открытого им дуализма: мира идей и мира вещей, то есть интеллекта и материи. Мы говорим об ошибке в понимании идей, в понимании формы и содержания материи. Мир идей, конечно, существует, но не в виде образов конкретных вещей, а в виде законов природных энергий. Поэтому мы, в отличие от Платона, не можем обойтись без необ-

ходимой связи теории и опыта в процессе познания: открытие законов природных энергий возможно только на основе индукции и дедукции.

26. Известно, что полемика Платона и Аристотеля стала пищей размышлений следующих двух тысяч веков для христианского и ирано-арабского миров. Спор о мире идей Платона и гилеморфизме Аристотеля все время возрождался в той или иной форме. Спорили об онтологии сущностей, о реализме и номинализме. Одни стояли за Платона и утверждали, что абстракции (универсалии), идеи существуют отдельно от самих вещей в виде их идеальных образов, а другие утверждали вслед за Аристотелем, что существуют только сами вещи, состоящие из уникальной формы и вещества, а всякие обобщения только абстракции разума. Понятно, что в споре никому не удалось победить, потому что вопрос был неправильно сформулирован. Разумеется, нет и не может быть идей и идеального мира, если идеи только образы конкретных вещей. Но так ли обстоит дело для законов природы?

27. В конечном итоге просвещение поставило вопрос о законах природы. Френсис Бэкон прославился открытием метода индукции, обобщением законов природы из фактов опыта. Очень важный момент «Нового органона», о котором никто не упоминает в учебниках, состоит в том, что Бэкон пишет о законах природы как о «метафизике» и понимает эту метафизику уже не как примитивные платоновские образы вещей, а как законы природы. Таким образом, Бэкон не только разработал эмпирический метод познания, но и значительно продвинулся в построении платоновской метафизики, представив его мир идей как мир законов природы (а не образов конкретных вещей). Бэкон предупреждает против узости «плоского эмпиризма», как позже говорил Эйнштейн.

28. Развитие представления о мире идей Платона, об интеллектуальной форме космоса — только одна проблема рациона-

лизма. Сегодня мы можем уже вслед за Оствальдом говорить об энергетическом строении вселенной, об интеллектуальном дизайне материи в виде множества различных природных энергий. Это в свою очередь дает нам исчерпывающее представление о связи теории и практики, о достоверности теоретического знания. Если знание законов природы дает нам доступ к силе природной энергии, значит это знание достоверное. Например, у нас есть такое достоверное знание в отношении механической, электрической, атомной, химической, биохимической энергий.

29. Другая проблема рационализма — фиктивный рационализм немецкой спекулятивной мистики. Без метафизики интеллекта идеализм превращается в мистику. Действительно, мы видели, что уже философия Канта, которая также претендует на идеализм и рационализм, разрушила метафизику интеллекта, упразднив представление о познании как взаимодействии активного и пассивного полюсов интеллекта.

30. Далее Фихте развил философию «законодательствующего разума» Канта в «чистую субъективность Я». И в философии Канта, и в философии Фихте нет места метафизике интеллекта как законов природы, с одной стороны, и аппарата мышления, «врожденных идей» для открытия этих законов природы, с другой стороны. Так, Куно Фишер пишет:

31. Куно Фишер «Фихте»: «Когда Я осознает свою полную свободу от объектов, то для него становится очевидным, что оно может определяться только самим собой, что оно находится во взаимодействии с самим собой и что, следовательно, если оно определяется каким-нибудь объектом, то оно само себя к этому приводит, т. е. „полагает само себя как определяемое через не-Я“. Но именно это и было основоположением теоретического наукоучения: теперь оно стало им для Я. Я уже не только теоретическое, но оно сознает и познает себя как основу своего

теоретического отношения. Этим теоретическое наукоучение заканчивает предначертанный ему путь и разрешает свою задачу. Я осознает себя как способность отвлекаться от всех объектов, как чистую субъективность, как Я, которое определяется только через самого себя».

32. Впоследствии Гегель, который ставил себе задачу преодолеть агностицизм Канта, тем не менее остался на позиции «чистой субъективности» Фихте, поскольку его философия также построена на разрушенной Кантом метафизике интеллекта.

33. Так, Гегель отрицает законы природы и ставит на их место принцип историзма и перехода количественных изменений в качественные. Он также отрицает и разум человека как аппарат мышления для открытия законов природы. В его понимании, как пишет Гулыга, субъект и объект смешиваются, природа оказывается только инобытием разума. («Две первые части своего труда (учение о бытии и учение о сущности) Гегель называет объективной логикой, третью — субъективной логикой. Но это противопоставление условно: объект и субъект для Гегеля тождественны. Поэтому и объективная, и субъективная логики являются в равной мере логикой и самих вещей и познающего их мышления».)

34. В конечном итоге его разум-абсолют — та же чистая субъективность Фихте или законодательствующий разум Канта. В нем нет ничего от метафизики интеллекта «свободы как осознанной необходимости законов природы» Спинозы, на которую он претендует.

35. Арсений Гулыга «Гегель»: И совершенно так же, по мере развития, все, бывшее прежде действительным, становится недействительным, утрачивает свою необходимость, свое право на существование, свою разумность. Место отмирающей действительности занимает новая, жизнеспособная действи-

тельность, занимает мирно, если старое достаточно рассудительно, чтобы умереть без сопротивления, — насильственно, если оно противится этой необходимости. Таким образом, это гегелевское положение благодаря самой гегелевской диалектике превращается в свою противоположность: все действительное в области человеческой истории становится со временем неразумным, оно, следовательно, неразумно уже по самой своей природе, заранее обременено неразумностью. Следовательно, постичь то, что есть, — вот в чем задача философии, и как каждый из людей — сын своего времени, так и философия есть эпоха, охваченная в мыслях. Глупо думать, что философия может выйти за пределы современного ей мира, так же как наивно строить себе мир, каким он должен быть, этот мир может существовать лишь в мнении его создателя. ... Гегелевская философия природы оставляет двойственное впечатление: в ней в равной мере представлены и достижения опытного знания, и плоды собственных раздумий, где гениальные догадки перемешаны с досужими вымыслами. Подчас одно трудно отделить от другого. Много лет спустя известный химик и вольнодумец Оствальд острил по поводу подобного рода подхода к изучению природы. Как, спрашивал он, будут вести себя англичанин, француз и немец, если им предложат описать свойства верблюда. Англичанин отправится в Африку, застрелит животное, отдаст набить из него чучело, которое затем выставит в музее. Француз пойдет в Бутонский лес и, не обнаружив там верблюда, усомнится в его существовании. Немец же запрется в кабинете и будет конструировать свойства верблюда из глубины своего духа. Когда читаешь некоторые страницы «Энциклопедии», невольно приходит на ум эта шутка. И дело не в отдельных промахах Гегеля, не в звучащих порой, как анекдот, высказываниях, а в принципе, в третировании опытного знания, в твердом убеждении, что философская спекуляция дает ключ к решению всех проблем. Теория безгрешна, если факты ей не соответствуют, тем хуже для фактов. ... Философию Фихте и Шеллинга Шопенгауэр называл пустозвонством, Гегеля —

шарлатаном. ... В целом гегелевская философия состоит на три четверти из чистой бессмыслицы, а на одну четверть из продажных идей. Нет лучшего средства для мистификации людей, как выложить перед ними нечто такое, что невозможно понять. И требуется огромная смелость и доверие к самому себе, к своему рассудку, чтобы назвать все это бессмысленным шарлатанством. В гегелевской философии явственно заметно намерение добиться милости монархов сервильностью и ортодоксией. Ясность цели пикантно контрастирует с неясностью изложения и, как клоун из яйца, вылупливается в конце толстого тома, полного напыщенной галиматьи и бессмыслицы, благодарная салонная философия, которой учат уже в начальной школе, а именно — Бог Отец, Бог Сын и Святой Дух, правильность евангелического вероисповедания, ложность католического и т. д. и т. п.»

36. Таким же фиктивным рационализмом является и диалектический материализм Маркса, поскольку его философия — только переложение диалектической логики Гегеля. Эта та же спекулятивная мистика, в основе которой разрушенная метафизика интеллекта. Жюльен Бенда пишет в «Предательстве интеллектуалов» о диалектическом методе и историзме Гегеля и Маркса как об откровенной мистике, уничтожившей рационализмом под именем «нового рационализма». О том же говорит Альбер Камю в «Бунтующем человеке», когда пишет, что рационализм Гегеля охвачен «дрожью безумия» и в конечном итоге иррационален.

37. Знаменитый спор Эйнштейна и Бора вскрыл другой аспект проблемы рационализма. Доступен ли активный интеллект, мышление, только человеку? Имеет ли «мир идей» Платона свое собственное пространство-время?

38. Альберт Эйнштейн был одним из самых известных рационалистов, который не раз публично заявлял о своей привер-

женности метафизике интеллекта Платона и Спинозы. Известно, что его оппонент в споре о квантовой механике, Нильс Бор, напротив, стоял на позициях эмпиризма (позитивизма). До сих пор считалось, что Эйнштейн проиграл этот спор Бору, а вместе с ним сдал свои позиции и рационализм, уступив победу эмпиризму в их давнем противостоянии.

39. Два эксперимента подтвердили правоту Бора в споре с Эйнштейном. Эксперимент Юнга якобы доказал, что нет объективного наблюдения, что данные наблюдения всегда субъективны, потому что поведение квантов зависит от того, измеряют их или нет. А эксперимент Белла доказал нелокальность квантов, способность контактировать на скорости выше скорости света, что опровергает все законы физики (и теорию относительности), а значит, ставит под вопрос детерминизм (законы природы) в целом. Результаты экспериментов не оставляли сомнений в том, что Эйнштейн, который настаивал на том, что измерение не влияет на поведение квантов и что кванты не могут взаимодействовать на скорости, которая опровергает все прежние законы физики, оказался неправ. Пусть так. Но значит ли это, что вместе с Эйнштейном проиграл и рационализм? Какую философскую интерпретацию имеет эта проблема?

40. Манжит Кумар «Квант. Эйнштейн. Бор»: «Не собиравшийся сдаваться Эйнштейн потратил неделю на то, чтобы показать: квантовая механика не самосогласованна, а „копенгагенская интерпретация“ Бора — некорректна. Гораздо позднее Эйнштейн скажет: „Эта теория напоминает мне состряпанный из бессвязных обрывков мыслей набор бредовых идей исключительно умного параноика. ... Полагаю, хорошо, что многое рассеивает мое внимание. Иначе размышления о квантах привели бы меня прямиком в сумасшедший дом“. „Принстон — сумасшедший дом... Эйнштейн — совсем чокнутый“, — написал Роберт Оппенгеймер в январе 1935 года. Тогда самому известному физику-теоретику, воспитанному Америкой, был тридцать один год. Через двена-

дцать лет, уже человеком, возглавившим работы по созданию атомной бомбы, Оппенгеймер вернется в Институт перспективных исследований, чтобы руководить „сумасшедшим домом“ и населяющими его „солипсическими светилами, сверкающими в отделенном от мира и беспомощном уединении“. К этому времени Эйнштейн уже смирился с тем, что благодаря его критическому отношению к квантовой механике в Принстоне его „считают старым дураком“».

41. Эйнштейн провидчески заметил, что решение проблемы квантовой механики, на которой споткнулись они с Бором, придет вместе с решением какой-то более глобальной задачи. И оказался прав. Он говорил о метафизике интеллекта Платона и Спинозы, но никогда не подумал, что эта метафизика означает существование пространства-времени интеллекта. Его теория относительности доказала, что пространство и время составляют единое целое, единый континуум, а не независимы друг от друга, как думали раньше. Нам представляется, что энергетическая теория как нельзя лучше объясняет этот феномен уже с философских позиций (прекрасное физическое обоснование он дал сам). Действительно, если вселенная — это пучок природных энергий, как утверждал Оствальд, то пространство — это воплощение этих энергий в конкретных вещах, а время — история движения этих энергий.

42. Духовная энергия человека отлична от прочих природных энергий. Она также детерминирована, как они законами природы, но способна также познавать эти законы и ставить их под научный контроль. Это контрольная энергия, имеющая доступ к активному интеллекту, к мышлению; тогда как все прочие энергии природы только детерминированные, им доступен только пассивный интеллект законов природы.

43. Контрольная энергия человека будет иметь особое пространство-время, то есть будет воплощаться не в вещах, а в зна-

нии о вещах; и будет иметь историей своего движения не физическую эволюцию космоса, а накопленные знания о законах природных энергий. Это особое пространство — время интеллектуальной энергии человека, духа, также отвечает теории относительности, будучи единым континуумом. Но это не физическое пространство-время, открытое Эйнштейном.

44. Если понимать эту метафизику, как пространство-время, то проблема решается сама собой. Было много попыток ответить на проблему фантасмагориями о множестве параллельных вселенных, о множестве других физических миров. Однако это такая же чушь с точки зрения физики и здравого смысла. Но мир идей Платона, интеллектуальный мир, который существует как идеальный образ физического мира, как его форма, выраженная в законах энергий, — это очевидность, которую утверждали вместе с ним все рационалисты со времен Платона. Это скорее не параллельное, а перпендикулярное пространство, ось интеллектуального отражения вселенной.

45. Тогда у нас есть объяснение загадочному поведению квантов, которое не только не опровергает рационализма и детерминизма вселенной, но дает ему эмпирическое подтверждение. Кванты, фотоны света, мельчайшие частицы из которых состоит материя, — элементы интеллекта, создавшего материю и установившего законы природы. То есть получается, что на уровне самого глубинного исследования мы сталкиваемся со «светом интеллекта» в самом прямом смысле. Человек имеет активный интеллект — способность мышления. Кванты могут иметь свою разновидность активного интеллекта — пусть она не тождественна мышлению человека, пусть ее возможность много меньше или много больше, мы не можем знать. Они способны фиксировать, когда другой активный интеллект их измеряет и менять свое поведение в зависимости от этого. Менять с жесткой детерминированностью — либо волна, либо частица, ни шагу назад, ни шагу вперед. Понятно, что нелокальность

квантов тогда объясняется их общением в пространстве-времени интеллекта, поскольку в пространстве-времени физического мира это невозможно.

46. Теория относительности пространства-времени Эйнштейна показала зависимость скорости часов от пространства, в котором они находятся. Теория относительности справедлива и для пространства интеллекта, у которого свои «часы», свое время. Эйнштейн в «Эволюции физики» говорит о «примитивном субъективном чувстве времени», которое нельзя сравнивать с физическими часами. Между тем именно это психологическое чувство времени, так отличное от физических часов, есть наше ощущение времени пространства интеллекта. Разве мы не чувствуем себя на все тысячи лет, которые охватываем своими познаниями? Мы гости в пространстве интеллекта, мы не можем знать его структуру и строение. Мы можем знать только то, насколько оно нам доступно. Мы способны открывать законы природы — и это наш доступ в пространство интеллекта. Мы способны накапливать знания — и это наше совокупное время, проведенное в пространстве интеллекта, часы, которыми мы измеряем длительность своего пути. Мы способны жить поисками истины и жертвовать для них нашей жизнью в физическом пространстве — и это время, которое мы проводим в пространстве интеллекта.

47. Но есть одно большое «но»: ложные теории настолько засорили пространство интеллекта, что даже дисциплинированным и трудолюбивым студентам почти невозможно туда пробраться. А если удается, то рывками, а нахождение там становится очень болезненным из-за мусора, который всячески мешает передвижению. Наша задача не только открыть для себя это пространство, но и расчистить его. Ибо только храм знаний может быть настоящей церковью человека, в духе и истине, как говорили великие мыслители. И только настоящие ученые, мыслители и духоборцы могут быть его святыми.

48. Глобальное открытие, которое прольет свет на проблему квантов, о котором говорил Эйнштейн, — это энергетика как теория познания, это пространство-время интеллекта, это, наконец, теория психической энергии.

ГЛАВА 4. ПРОБЛЕМА ЭМПИРИЗМА. ЮМ И ЛЕНИН

К религиозной сфере принадлежит вера в возможность того, что правила нашего мира рациональны, то есть умопостижимы. Не могу вообразить себе подлинного ученого, обходящегося без такой веры. Не знаю лучшего слова, чем «религиозность», для уверенности в рациональной природе реальности, постольку поскольку она постижима для человеческого разума. Там, где это чувство отсутствует, наука деградирует до плоского и бездушного эмпиризма.

А. Эйнштейн

1. Спекулятивная мистика немецкого идеализма неявно разрушила метафизику интеллекта. Она продолжала настаивать на врожденных идеях, пусть в виде «априори» Канта или души как «сна духа-абсолюта» у Гегеля. Спекулятивная мистика не отказалась и от мира идей Платона в явном виде, настаивая на «мире ноуменов» у Канта или «абсолюте-разуме» в виде интеллектуального демиурга у Гегеля.

2. Метафизика интеллекта была разрушена неявно, поскольку формально врожденные идеи и мир идей не отрицались. Отрицалось понимание процесса познания как взаимодействия полюсов активного и пассивного интеллекта. У Канта «априори» уже не врожденные идеи Платона, как единство «ума и умопостигаемого», а воображение, которое приписывает законы миру, не умея найти истину «вещей в себе».

3. Философия эмпиризма явно отказалась от метафизики интеллекта. Нет ни врожденных идей, ни законов природы, ни истины, ни возможности познавать мир.

4. Бертран Рассел «История западной философии»: «У Локка философское направление, зачинателем которого он был, разработано еще не полностью; он признает ценными доводы Декарта относительно существования Бога. Беркли выдвинул совершенно новый аргумент, а Юм, который завершил новую философию, отвергал метафизику полностью и считал, что ничего нельзя раскрыть рассуждением о предметах, с которыми имеет дело метафизика. Этот взгляд господствовал в эмпирической школе».

5. Дэвид Юм «О познании»: «Разве я не могу ясно и отчетливо представить себе, что у тела, падающего с облаков и во всех других отношениях похожего на снег тем не менее имеется вкус соли или жгучесть огня. Есть ли более понятное суждение, чем следующее: все деревья будут цвести в декабре и январе, а терять листья в мае и июне?»

6. Действительно, если метафизика интеллекта разрушена, если мы отрицаем интеллект как форму космоса, выраженную в законах природы, а разум человека, как часть этого интеллекта, способного к познанию и контролю этих законов природы, то о какой истине и о каком познании может идти речь? Агностицизм, скептицизм есть прямое и необходимое следствие эмпиризма, поставившего своей задачей разрушить метафизику интеллекта.

7. Дэвид Юм, как центральная фигура эмпирической философии, сводит весь процесс познания к условным рефлексам Павлова. Люди, говорит он, ожидают связи между двумя объектами, например, снегом и холодом или огнем и теплом, просто из привычки. Это инстинкт, говорит Юм, не имеющий ничего об-

щего с разумом. Павлов называл эти инстинкты условными рефлексами.

8. Дэвид Юм «О познании»: «От причин, с виду сходных, мы ожидаем сходных же действий; в этом суть всех наших заключений из опыта, между тем очевидно, что если бы это заключение делал разум, оно было бы столь же совершенным с самого начала, основываясь на одном примере, как и после длинного ряда опытов. Когда человек говорит „во всех предыдущих примерах я нашел такие-то чувственные качества соединенными с такими-то скрытыми силами“ и когда он говорит „сходные чувственные качества всегда будут соединены со сходными же скрытыми силами“, он не повинен в тавтологии, и суждения эти отнюдь не одинаковы. Вы говорите, что одно суждение есть заключение, выведенное из другого, но вы должны согласиться с тем, что это заключение не интуитивно, однако и не демонстративно. Какова же в таком случае его природа? ... Всякая вера в факты или реальное существование основана исключительно на каком-нибудь объекте, имеющимся в памяти или восприятии, и на привычном соединении его с каким-нибудь другим объектом. Подобная вера есть необходимый результат, возникающий, как только ум поставлен в указанные условия. Все эти операции — род природных инстинктов, которые не могут быть ни вызваны, ни предотвращены рассуждением или каким-либо мыслительным и рассудочным процессом».

9. Карл Поппер пишет в этой связи, что Юм трактовал философию рационализма не просто как веру, но как «иррациональную веру», то есть заблуждение, не имеющее ничего общего с действительностью.

10. Карл Поппер «Объективное знание»: «В результате полученных Юмом выводов он — один из самых рационально мыслящих людей в истории — превратился в скептика. Его вывод, что повторяемость не имеет совершенно никакой до-

казательной силы, хотя и играет доминирующую роль в нашей когнитивной жизни, привел его к заключению, что наш разум играет лишь незначительную роль в процессе понимания. Обнаруживается, что наше «знание» носит характер не просто верования, а верования, не поддающегося рациональному обоснованию, — иррациональной веры. Заключение Юма с еще большей силой и безнадежностью сформулировал Бертран Рассел в своей книге «История западной философии». Рассел говорит о юмовской трактовке индукции: «Юмовская философия отражает банкротство рационализма XVIII века», и далее: " Поэтому важно выяснить, существует ли вообще ответ на проблему Юма в рамках философии, являющейся целиком или преимущественно эмпирической. Если нет, значит с точки зрения интеллекта нет никакой разницы между здравым умом и безумием. Безумца, считающего себя яйцом-пашот, можно осудить исключительно на том основании, что он находится в меньшинстве...» Далее Рассел утверждает, что если отвергнуть индукцию, то «всякая попытка прийти к общим научным законам, исходя из отдельных наблюдений, оказывается ложной и эмпирик никуда не может уйти от юмовского скептицизма»».

11. Ленин в своей известной книге «Материализм и эмпириокритицизм» обвиняет эмпириков в субъективизме и агностицизме, в том, что они уничтожили понятие «объективной реальности», а вместе с ней процесс познания как таковой.

12. Однако, как мы могли видеть, отказ от метафизики интеллекта необходимо ведет к отрицанию объективной реальности, истины и познания. Ленин вслед за Марксом отказывается от метафизики интеллекта, но упорно стоит за сохранение «объективной реальности». В этом философия эмпиризма много последовательнее и логичнее, чем материализм марксистского толка.

13. Владимир Ленин «Материализм и эмпириокритицизм»: «Но совершенно непозволительно смешивать, как это делают махисты, учение о том или ином строении материи с гносеологической категорией — смешивать вопрос о новых свойствах новых видов материи (например, электронов) со старым вопросом теории познания, вопросом об источниках нашего знания, о существовании объективной истины и т. п. Мах „открыл элементы мира“: красное, зеленое, твердое, мягкое, громкое, длинное и т. п., говорят нам. Мы спрашиваем: дана ли человеку, когда он видит красное, ощущает твердое и т. п., объективная реальность или нет? Этот старый-престарый философский вопрос запутан Махом. Если не дана, то вы неизбежно скатываетесь вместе с Махом в субъективизм и агностицизм, в заслуженные вами объятия имманентов, т. е. философских Меньшиковых. Если дана, то нужно философское понятие для этой объективной реальности, и это понятие давно, очень давно выработано, это понятие и есть *материя*. Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них. Поэтому говорить о том, что такое понятие может „устареть“, есть *младенческий лепет,* есть бессмысленное повторение доводов модной *реакционной* философии. Могла ли устареть за две тысячи лет развития философии борьба идеализма и материализма? Тенденций или линий Платона и Демокрита в философии?»

14. Ленин, как мы видим, считает, что понятие для «объективной реальности» есть материя, тогда как метафизика интеллекта Платона только «младенческий лепет» и суеверия «леших и домовых». Между тем все попытки ленинского материализма дать определение процессу познания замыкаются в известной тавтологии. Материя — то что копируется в ощущениях человека, а сознание — это мозг, как высшее свойство материи. Понятно, что этот тот же гегелевский разум-абсолют, который сам устанавливает законы и сам их познает. В этом смысле эмпирики совер-

шенно справедливо называли материалистов мистиками. Потому как, если доводить мысль Ленина об отражении материи в материи до конца, то места «объективной реальности» в его философии также не остается, как и в философии эмпириков. Отражение есть субъективное восприятие, которое ничего не скажет о «вещи в себе». И только метафизика интеллекта предполагает объективную реальность.

15. Философия эмпиризма принесла еще более разрушительные следствия, чем философия спекулятивной мистики немецкого идеализма (включая марксизм-ленинизм).

16. Фрэнсис Бэкон «Новый органон»: «Эмпирическая школа философов выводит еще более нелепые и невежественные суждения, чем школа софистов или рационалистов, потому что эти суждения основаны не на свете обычных понятий (кои хотя и слабы и поверхностны, но все же некоторым образом всеобщи и относятся ко многому), но на узости и смутности немногих опытов. И вот, такая философия кажется вероятной и почти несомненной тем, кто ежедневно занимается такого рода опытами и развращает ими свое воображение; всем же остальным она кажется невероятной и пустой. Но пренебречь предосторожностью против такого рода философий не следует. Ибо я уже предчувствую и предсказываю, что если люди, побужденные нашими указаниями и распростившись с софистическими учениями, серьезно займутся опытом, то тогда вследствие преждевременной и торопливой горячности разума и его стремления вознестись к общему и к началам вещей, возможно, возникнет большая опасность от философий этого рода».

17. Уже Дэвид Юм упразднил «субстанцию Я», как автономный от биологии психический мир, «психическую субстанцию» Карла Ясперса. Он же свел процесс познания к условным рефлексам Павлова. Огюст Конт упразднил науку психологию, так как «сознание» (психическая субстанция) показалось ему слиш-

ком метафизической категорией, чтобы быть объектом научного исследования. В итог, Гордон Олпорт вынужден был констатировать, что сознание, дух, психическая субстанция выпали из поля зрения научного исследования.

18. Гордон Олпорт: «Полный упадок понятия души и частичный упадок Я произошел, в частности, как я уже сказал, благодаря росту позитивизма в психологии. Позитивизм, как всем нам известно, является программой морального перевооружения, императивы которой включают абсолютный монизм, абсолютную объективность и абсолютный редукционизм, — короче говоря, абсолютную непорочность. С этой аскетической точки зрения субъективные убеждения подозрительны, Я выглядит несколько неприлично, а любой намек на метафизику (то есть непозитивистскую метафизику) отдает слабостью. Как пояснил Гарднер Мэрфи, из психологии Я престижа не извлечешь».

19. Джон Милль, который восхищался иерархией наук Конта и его философией истории, говорит в своей книге о позитивизме, что ему «стыдно» за представления Конта о сознании человека, о науке психология. Он говорит, что Конт ставил своей задачей сделать вклад в изучение духа, что видно из его теории трех стадий мышления, но в итоге он нисколько не продвинулся в вопросе, резюмирует Милль. «Какое же орудие предлагает Конт для изучения „моральных и интеллектуальных функций“ взамен психологии, им отвергаемой? Нам стыдно сказать, что средством этим является френология! Правда, говорит он, наука эта еще не сложилась, но она развивается. Он принимает только общее деление мозга на три области: наклонностей, чувств и ума, с подразделением последней области на органы размышления и наблюдения. Однако он смотрит на простую первую попытку распределить умственные отправления между различными органами как на освобождение науки о человеке из метафизической стадии и возвышения в стадию позитивную. Положение науки о духе было бы истинно

печальным, если бы именно в этом заключалось лучшая для нее возможность сделаться позитивной, ибо дальнейший прогресс наблюдений ведет не к подтверждению, а к отрицанию френологической гипотезы. Следовательно, не отвергая помощи, какую может оказать в психологии изучение мозга и нервов, мы можем утвердительно сказать, что Конт не сделал ничего для установления позитивного метода в науке о духе».

20. Из этого «плоского эмпиризма», согласно удачному выражению Эйнштейна, произошло то упразднение духа, духовной энергии человека, которое стало погибелью современной социальной науки. Из него возникли биологические теории сознания человека, которые сводят дух к инструменту биологического выживания, как в дарвинизме, бихевиоризме, марксизме или фрейдизме. Из него возникла кантианская идея особенности социальной науки, которая воплотилась в трудах Риккерта, Дильтея, Вебера, Тойнби. Из него возникла философия антиинтеллектуализма, которая стала «философским самоубийством» научной традиции запада. Все то, одним словом, что Жюльен Бенда так удачно обозначил, как «предательство интеллектуалов», Ален Финкелькраут — как «поражение мысли», а Альбер Камю — как «философское самоубийство».

21. Философия эмпиризма разрушила Пространство интеллекта, то самое пространство, в котором движется духовная энергия человека, его сознание, «психическая субстанция».

22. Это Пространство интеллекта вымощено знаниями законов природы. Психическая энергия человека, проявляющаяся как страсть к познанию, движется в этом пространстве, открывая новые законы природы и изучая уже известные человечеству, передавая из поколения в поколение накопленные знания.

23. Если разрушить это Пространство движения духовной энергии человека, если сводить в теории дух к инструменту био-

логического приспособления, — дух, конечно, не перестанет существовать. Но он ослабнет настолько, что под вопрос будет поставлена вся человеческая цивилизация, все бытие человека, в основе которого его духовная энергия.

24. Поэтому люди с мощной духовной энергией говорят о «потере дома», о том, что они «чувствуют себя не на своем месте». Ведь Пространство интеллекта действительно Дом духовной энергии.

25. Александр Герцен «С того берега»: «Мне хочется не магии, не мистерии, а просто выйти из того состояния души, которое вы сейчас представили в десять раз резче меня; выйти из нравственного бессилия, из жалкой неприлагаемости убеждений, из хаоса, в котором, наконец, мы перестали понимать, кто враг и кто друг; мне противно видеть, куда ни обернусь, или пытаемых, или пытающих. ... От всех упований, от всей жизни, которая прошла между рук (да еще как прошла), если что-нибудь осталось — это вера в будущее. Когда-нибудь, долго после нашей смерти, дом, для которого мы расчистили место, выстроится, и в нем будет удобно и хорошо — другим».

26. Лев Толстой «Исповедь»: «В поисках за ответами на вопрос жизни я испытал совершенно то же чувство, которое испытывает заблудившийся в лесу человек. Вышел на поляну, влез на дерево и увидал ясно беспредельные пространства, но увидал, что дома там нет и не может быть; пошел в чащу, во мрак, и увидал мрак, и тоже нет и нет дома».

27. Жан-Поль Сартр «Тошнота»: «Я молчу, я принужденно улыбаюсь. Официантка приносит мне на тарелке ломтик похожего на мел камамбера. Я оглядываю зал, и меня вдруг охватывает неописуемая гадливость. Что я тут делаю? Чего ради ввязался в спор о гуманизме? Зачем эти люди здесь? Зачем едят? Правда, они не знают, что они существуют. Мне хочется уйти,

убраться туда, где я в самом деле окажусь НА СВОЕМ МЕСТЕ, на месте, где я прийдусь как раз кстати... Но такого места нет нигде, я лишний».

ГЛАВА 5. ПРОБЛЕМА МАТЕРИАЛИЗМА И ДАРВИНИЗМА. ДАРВИН И СПЕНСЕР

1. Эмпиризм и материализм — с одной стороны, кантианство и феноменология — с другой стороны породили, как мы говорили выше, проблемы двоякого рода для исследования духа. Если эмпиризм и материализм вообще вычеркнули духовную жизнь человека из объектов научного исследования, то кантианцы и феноменологии стали вольно трактовать эту духовную жизнь, считая себя свободными от поисков законов психики. Тем не менее, те ростки науки о духе, которые у нас сегодня есть, произросли на почве кантианства, которое стало той отдушиной, через которую они спаслись от материализма и уцелели. Это науки о духе Дильтея, гуманистическая психология Маслоу, Фромма и Хорни, психология Ясперса, философия Бенды. Кантианство сделало науки о духе бессильными, часто ложными, эмпиризм и материализм вообще исключил их из повестки дня.

2. Вульгарным биологизмом, как мы помним, страдала социология Огюста Конта, который сводил к «стыду» Джона Милля науку о сознании к френологии; вульгарный биологизм в основе диалектического материализма Маркса; на вульгарном биологизме построена теория сексуальных инстинктов Фрейда и теория условных рефлексов Павлова и Скиннера (бихевиоризм), редуцирующих сознание к совокупности условных рефлексов; и наконец, вульгарный биологизм в основе «Происхождения человека» Чарльза Дарвина.

3. Чарльз Дарвин: «Происхождение человека»: «Весьма сомнительно, чтобы потомки людей добрых и самоотверженных

или особенно преданных своим товарищам были многочисленнее потомков себялюбивых или предательских членов того же племени. Тот, кто готов скорее пожертвовать жизнью, чем выдать товарищей, часто не оставляет потомков, которые могли бы наследовать его благородную натуру».

4. Биологизм материализма представляет собой попытку свести всю духовную активность человека, его сознание и психику к задачам биологического выживания и трактовать таким образом психику как инструмент, орган биологического выживания наряду с другими членами организма, таким как печень или мускульная система. Следствием этого подхода является теория научного эгоизма, которая рисует людей агрессивными индивидами, сражающимися друг с другом за место под солнцем. Такая точка зрения характерна и для марксизма с его смертельной борьбой классов, и для фрейдизма, понимающего человека как зверя с поверхностным слоем культуры, и тем более для дарвинизма с его теорией естественного отбора и выживанием сильнейшего.

5. Только Конт был непоследователен в своем биологизме и вопреки своей склонности ставить на место сознания мозг (френология) заявил, что человечество движется в противоположном направлении, от эгоизма к альтруизму, и что достижение человечеством стадии альтруизма будет говорить о культурной и этической зрелости человечества. Ему мы обязаны введением дихотомии «эгоизм — альтруизм». Такое же противоречие между биологизмом и вытекающей из него теорией научного эгоизма мы находим у одного из самых известных последователей Огюста Конта — английского позитивиста Герберта Спенсера. У Спенсера также уживаются две несовместимые теории — социальный дарвинизм и теория нравственной эволюции, которая закончится победой альтруизма над эгоизмом.

6. Так, Эрих Фромм писал в «Анатомии человеческой деструктивности»: «Скиннера не волнует проблема страстей, ибо он считает, что человек всегда ведет себя так, как ему полезно. И на самом деле общий принцип необихевиоризма состоит в том, что идея полезности считается самой могущественной детерминантой человеческого поведения; человек постоянно апеллирует к идее собственной пользы, но при этом старается вести себя так, чтобы завоевать расположение и одобрение со стороны своего окружения. В конечном счете бихевиоризм берет за основу буржуазную аксиому о примате эгоизма и собственной пользы над всеми другими страстями человека».

7. Альтернативой мировоззрению вульгарного биологизма исторически была метафизика древних греков — Пифагора, Сократа, Платона, — много рассуждавших о свободном разуме, духе и сознании. 8. Позже рационализм и дуализм Декарта, Спинозы, Лейбница, которые вслед за Платоном разделяли идеальный и материальный миры. В данном случае доктринальный монизм Спинозы или монадология Лейбница — несущественные детали, поскольку мы говорим о том, что эти мыслители выделяли духовную деятельность в самостоятельный род активности, независимый от биологического функционирования человека.

9. Виктор Беляев в книге «Лейбниц и Спиноза»: «По взгляду Спинозы, ни тело не может определить душу к мышлению, ни душа тело к движению. Это вытекало из взглядов на тело и душу как на модусы различных атрибутов Бога, именно мышления и протяжения. Что касается Лейбница, то его мысль о том, что душа не может влиять на тело, а тело на душу, слишком общеизвестна».

10. И, конечно же, мировые религии, которые зарождаются в осевое время Ясперса, имеют в основе своих представлений о мире разделение духовной и биологической активности чело-

века. Нам важно отметить этот факт на данном этапе: два рода мировоззрений. Одно биологическое, которое сводит всю активность к животному функционированию; другое дуалистическое, которое выделяет психическую деятельность в самостоятельный род активности, связанный с духовной энергией человека, с его разумом и совестью.

11. Спиноза вслед за Декартом («мыслю, следовательно, существую») и Платоном говорит о том, что душа человека (духовная энергия, психика) имеет самостоятельное существование, относительно независимое от тела, и что суть этого существования в мышлении и познании. Поиски истины ради самой истины.

12. Спиноза «Этика»: «Поэтому последняя цель человека, руководствующегося разумом, т. е. высшее его желание, которым он старается умерить все остальные, есть то, которое ведет его к адекватному постижению себя самого и всех вещей, подлежащих его познанию. Поэтому нет разумной жизни без познания, и вещи хороши лишь постольку, поскольку они способствуют человеку наслаждаться духовной жизнью, состоящей в познании. И наоборот, только то, что препятствует человеку совершенствовать свой разум и наслаждаться разумной жизнью, мы называем злом».

13. Вольтер и Руссо, враждовавшие до конца жизни, в том числе расходились и во взглядах на природу человека. Если Вольтер прямо пишет в своих философских повестях, что человек не более чем животное и стоит таким образом на позициях материализма, то Руссо напротив, со всей свойственной ему страстью доказывает справедливость дуализма метафизиков, отделявших дух и тело как две самостоятельные субстанции:

14. Жан-Жак Руссо «Эмиль»: «Пусть мне покажут другое на земле животное, которое умеет пользоваться огнем и заставит восхищаться солнцем. Как! Я могу наблюдать, познавать су-

щества и их отношения, могу чувствовать, что такое порядок, красота, добродетель, могу созерцать Вселенную, подняться до руки, ею управляющей, могу любить добро и творить его — и после этого мне равняться со зверями! Низкая душа! Это твоя мрачная философия делает тебя подобным зверям; или, скорее сказать, ты тщетно хочешь унизить себя: твой гений свидетельствует против твоих принципов, твое благожелательное сердце обличает твое же учение, и даже твое злоупотребление своими способностями, к твоей досаде, доказывает их превосходство».

15. Другой бунт такого рода против засилья материализма, уничтожающего духовную энергию человека, представляет книга Жюльена Бенда «Предательство интеллектуалов». Он пишет о том, как материализм и иррационализм Маркса, Ницше, Бергсона, Бретона, Сореля и других уничтожил метафизику интеллекта, добродетель и этику вместе с интеллигенцией. «Бунтующий человек» Альбера Камю, «Записки из подполья» Достоевского, где главный герой восстает против дарвинизма и позитивизма. Против Достоевского выступили Лев Шестов и Владимир Набоков; на его защиту встал Гайто Газданов, книги которого пропитаны этим дуализмом духовного и биологического. Бертран Рассел писал по поводу фрейдизма, редуцировавшего мыслительную деятельность к сексуальным инстинктам, с большим сарказмом:

16. Бертран Рассел «Брак и мораль»: «Наука, таким образом, за исключением соответствующих ответвлений биологии и физиологии, должна рассматриваться как лежащая вне сферы влияния сексуальных инстинктов. Поскольку Император Фредерик Второй уже мертв, нашему мнению суждено оставаться более или менее гипотетическим. Если бы он все еще жил, он бы без сомнения решил проверить справедливость гипотезы, приказав кастрировать самых выдающихся математиков и композиторов, чтобы посмотреть, как удаление половых органов скажется на их умственных способностях. Я полагаю, что на математиков бы это не возымело никакого эффекта, а композиторам

был бы нанесен существенный урон. Таким образом, постольку поскольку жажда знания является одной из самых существенных составляющих человеческой природы, очень важная часть деятельности человека вне зоны влияния сексуальности».

17. Бертран Рассел «Образование и здоровое общество»: «Прежде всего индивид подобно монадам Лейбница должен отражать мир. Почему? Я не могу привести других причин кроме тех, что знание и способность объять сознанием вселенную представляются мне достойными восхищения, в связи с чем я предпочитаю Ньютона устрице. Человек, который всегда сконцентрирован и чье сознание искрится как в камер-обскура, отражая глубины космоса, эволюцию солнца и планет, геологический возраст земли, и краткую историю человечества, представляется мне выполняющим исключительно человеческую миссию, максимально разнообразя потенции природы. Знание, эмоции и сила контроля — все это должно быть максимально развито в стремлении к совершенствованию человечества».

18. Разделились мнения ученых в школе психоанализа Фрейда: сам Фрейд стоял за вульгарный биологизм, который так забавлял Бертрана Рассела, но его ученики (Эрих Фромм, Карл Юнг, Карен Хорни, Альфред Адлер) выступили против редуцирования человека к эгоизму биологических инстинктов.

19. Абрахам Маслоу: «Не только вся наука XIX века и ортодоксальная академическая психология не способны ничего предложить, но и основные теории мотивации, которыми руководствуется большинство людей, могут привести к депрессии и цинизму. Фрейдисты, по крайней мере в своих официальных трудах, до сих пор редукционистски трактуют все высшие человеческие ценности. Самыми глубинными и подлинными мотивами считаются опасные и отвратительные, в то время, как высшие человеческие ценности и добродетели считаются в своей основе

фальшью, иллюзией, закамуфлированными вариантами „глубинного, темного и грязного“».

20. Абрахам Маслоу «Мотивация и личность»: «История человечества знает немало примеров самоотверженного стремления к истине, наталкивающегося на непонимание окружающих, нападки и даже на реальную угрозу жизни. Бог знает, сколько людей повторили судьбу Галилея».

21. Гуманистическая психология в лице Фромма, Хорни, Юнга, Адлера, Франкла, Роджерса, Олпорта, Маслоу противопоставила биологизму и эгоизму фрейдистов и бихевиористов теорию «метамотивации», «самоактуализации», где раскрывается гуманистическая, разумная природа человека, закономерности которой не сводятся к биологическому выживанию.

22. Так, Эрих Фромм писал в «Человек для себя»: «Большую часть человеческих страстных влечений невозможно объяснить силой инстинктов. Даже при полном удовлетворении голода, жажды и сексуальных влечений «он», человек, не удовлетворен. В противоположность животному, у человека самые непреодолимые проблемы этим не разрешаются, а с этого только начинаются. Он стремится к власти, или к любви, или к разрушению, он рискует своей жизнью ради религиозных, политических или гуманистических идеалов, и эти стремления как раз и составляют то, что определяет и характеризует особенность человеческой жизни. И правда, «не хлебом единым жив человек».

23. Гордон Олпорт: «Верно, что упражнение талантов способного человека часто вознаграждается. Но упражняется ли он просто для получения вознаграждения? Это кажется маловероятным. И такая мотивация не объясняет влечения, стоящего за гением. Мотив гения — творческая страсть сама по себе. Насколько несерьезно думать о том, что самоотдача Пастера коренилась в его заботах о вознаграждении, здоровье, еде, сне

или семье. В пылу исследований он надолго забывал обо всем этом. И такая же страсть двигала гениями, которые в течение жизни не получали почти или совсем никакого вознаграждения, как Галилей, Мендель, Шуберт, Ван Гог и многие другие».

24. Сегодня научным мировоззрением все еще признается доктрина вульгарного биологизма, которая редуцирует психическую деятельность человека до обслуживания биологических инстинктов. Таким образом, если схоласты превратили разум в «служанку теологии», то современная катастрофа в социальной науке связана с редуцированием разума к функции «служанки биологии».

25. Успех «Происхождения человека» Дарвина — одна из главных причин того бедственного положения, в котором сегодня находится гуманитарная (социальная) наука. И этим успехом он обязан не только победе эмпиризма и материализма, но и другой своей теории, которая не имеет никакого отношения к происхождению человека. Это его теория эволюции. Известно, что Альфред Рассел Уоллес опубликовал теорию эволюции одновременно с Дарвином. Известно также, что Уоллес был против распространения теории эволюции на происхождение человека и что Дарвин жестко отчитал его за это в письме: «Одумайтесь, пока вы окончательно не убили своих и моих детей». Между тем, Дарвину следовало прислушаться к Альфреду Расселу Уоллесу, который говорил, что человек имеет разум и это делает его качественно отличным от животного.

26. Как раз с такой постановкой вопроса Дарвин был категорически не согласен. Он пишет в «Происхождении человека», что недопустимо разделять мир животных и мир людей на «два царства», качественно различных, потому что между человеком и животным различия только количественные. Разум и те, и другие используют только как инструмент приспособления к среде, как орудие адаптации, но у человека больше развито это ору-

дие, а у животных другие, такие как клыки и ловкость, например.

27. Дарвин «Происхождение человека»: «Некоторые естествоиспытатели, находясь под сильным впечатлением высоты умственных и духовных дарований человека, разделили весь органический мир на три царства: человеческое, животное и растительное, отдавая, таким образом, человеку особое царство. Духовные силы не могут быть сравниваемы и классифицируемы натуралистами; но последние могут стремиться доказать, как сделал и я, что умственные способности человека и низших животных не отличаются по своему качеству, хотя и отличаются неизмеримо по степени. Различие же в степени, как бы оно ни было велико, не дает нам права относить человека к отдельному царству. Это лучше всего можно видеть из сравнения способностей двух насекомых, кошенили и муравья, которые принадлежат, бесспорно, к одному классу. Здесь различия больше, хотя и несколько иного рода, чем между человеком и высшими млекопитающими. А между тем никому и не снилось никогда относить их в разные классы, тем менее в отдельные царства».

28. Для Дарвина очень характерно такое подчеркивание разницы в умственном развитии между различными видами животных или различными типами людей с одной стороны и разницы в умственном развитии между лучшими животными и худшими людьми с другой стороны. Он уверяет, что первое много больше второго, и на этом строит свое доказательство отсутствия качественных различий между человеком и животным. Если «кошенили и муравьи» больше отличаются друг от друга, чем обезьяна и человек, или если Ньютон и абориген больше отличаются друг от друга, чем обезьяна и человек, то, считает Дарвин, различия только количественные.

29. Дарвин «Происхождение человека»: «Но можно показать, что основной разницы в общем характере умственного

склада между человеком и животным не существует. С другой стороны, мы должны согласиться, что различия между одной из низших рыб и одной из высших обезьян гораздо значительнее, чем между человеком и обезьяной. ... Точно также нельзя назвать ничтожной разницу в умственных способностях между дикарем, не употребляющим никаких отвлеченных выражений, и Ньютоном и Шекспиром. Различие подобного рода между величайшими людьми наиболее развитых рас и последними из варваров тоже связаны между собой тончайшими переходами. Поэтому можно думать, что они переходят одно в другое и развиваются постепенно».

30. Насколько его позиция неприемлема для рационалистов, которые отделяют дух от тела, как две самостоятельные независимые субстанции, можно видеть из этого отрывка из «Рассуждений о методе» Декарта, который Ноам Хомский приводит в своей книге: «Разница между человеком и животным выясняется, как мы видим, теми же двумя способами. Примечательно, что не существует человека настолько пустоголового и тупого, включая и сумасшедших, чтобы связав различные слова, не передать речью мысль, доступную понимания собеседника; и наоборот, нет никакого другого животного, включая лучших в своем виде и рожденных в самых счастливых условиях, способных сделать хоть что-то похожее. И виновато здесь не строение органов, потому что сороки и попугаи могут, как известно, произносить слова нашего языка, но не могут говорить как мы, то есть обнаруживать в словах свои мысли. Тогда как люди глухонемые от рождения, хотя органами речи способны пользоваться не лучше животных, изобретают обыкновенно знаки, посредством которых могут объясниться с теми, кто найдет время, оставаясь в их обществе, изучить их язык. Это доказывает не просто, что у животных разума меньше, чем у людей, но что животные вовсе лишены разума. Ведь известно, как мало ума требуется, чтобы научиться говорить».

31. Дарвин вслед за Декартом вынужден признать, что к членораздельной речи способны только люди и что такая способность есть свойство разума, дарованному человеку. Но продолжает настаивать, что разница между человеком и животным только количественная.

32. Чарльз Дарвин «Происхождение человека»: «Членораздельная речь, однако, свойственна одному человеку. Тот факт, что высшие обезьяны не пользуются своими голосовыми органами для речи, зависит, несомненно, от недостатка развития их ума. На вопрос, почему у обезьян умственные способности не развились до той же высоты, как у человека, можно ответить только указанием на общие причины, и было бы бесполезно ожидать более определенного ответа ввиду недостаточности наших знаний о последовательных ступенях развития, через которое прошло каждое существо».

33. Всеми путями Чарльз Дарвин старается доказать качественное единство человека, утверждая, что животные также обладают разумом, как и люди, и также используют разум для адаптации к среде, несмотря на очевидную нелепость и противоречие фактам подобных заявлений. Достаточно уже того, что животные не способны к речи, чтобы доказать, что у них нет и не может быть мышления.

34. Однако то упорство, с которым философия антиинтеллектуализма и материализма стирала понятие интеллекта как постижения законов природы, в конечном итоге сделало подобные утверждения правдоподобными. Смешно говорить о том, что разум человека — это научное исследование, а потом сравнивать его с возможностями животных, не умеющих даже говорить. Смешно говорить, что разум человека — это абстракции формальной логики, наклонность к шизоидности, а потом искать параллели с «разумом» животных. Смешно, наконец, сравнивать первобытных людей, аборигенов, пропитан-

ных мистикой и сверхъестественным страхом с животными, которые не подвержены подобным глупостям и всегда следуют своим инстинктам. Но не для Дарвина. Он находит в себе наглость и невежество говорить об ученых животных и о мистифицированных собаках, обожествляющих своих хозяев, по тому, как аборигены обожествляют природу в тотемизме.

35. И все же он признает, что не может дать биологического объяснения нелепому поведению первобытных людей, которые действуют вопреки своему выживанию, хотя много умнее даже самых умных обезьян. Конечно, не может, потому что биологического объяснения нет! Есть только психологическое объяснение, о котором мы будем говорить в другой главе. А вот на том, что человек и медведь или слон одинаково умеют философствовать, потому что он видел, как они двигали хоботом или палкой к себе корку хлеба, он настаивает.

36. Дарвин «Происхождение человека»: «Известный этнолог Уэстроп извещает меня, что он видел в Вене, как медведь умышленно приводил лапой в движение воду в бассейне близ самой клетки, чтобы образовавшееся течение привлекло к нему кусок хлеба, плававший в воде. Эти движения медведя и слона вряд ли можно приписать инстинкту или унаследованной привычке, ибо они едва ли могли бы пригодиться животному, живущему на воле. Какая же разница между подобными действиями, когда их совершает дикарь или какое-либо из высших животных? Дикарь, конечно же не стал бы рассуждать, на каких законах основано желательное для него движение, и тем не менее поступок свой он совершал бы с помощью грубого процесса рассуждения столь же верно, как и философ после длинного ряда логических рассуждений».

37. В своей биографии Дарвин писал об отвращении к математике и поэзии, вообще к абстрактной мысли. Это, конечно, объясняет, почему он так низко ценит способности к рассужде-

нию философов и готов сравнивать Ньютона и Шекспира с разумными обезьянами. Из рассуждений Дарвина о разуме как инструменте борьбы за выживание прямо следует «эволюционная эпистемология» Поппера, столь актуальная сегодня.

38.Так, Дарвин пишет там же: «Мы можем видеть, что в самом грубом состоянии общества личности, наиболее смышленые, изобретавшие и употреблявшие наилучшим образом оружие и западни и наиболее способные защищать самих себя, должны были производить наибольшее потомство. Племена, заключавшие наибольшее число таких даровитых людей, должны были увеличиваться в числе и вытеснять другие племена. ... И в настоящее время образованные народы повсюду вытесняют дикарей, за исключением тех местностей, где климат представляет непреодолимые препятствия; и успех зависит здесь главным образом, хотя и не исключительно, от технических изделий, которые в свою очередь суть продукты разума. Следовательно, очень вероятно, что у людей умственные способности постепенно совершенствовались путем естественного отбора».

39. Также и Поппер пишет в своей теории эволюционной эпистемологии, что «выживают» только лучшие теории, которые постоянно конкурируют между собой. Для Поппера, как для всякого эмпирика и позитивиста, законов природы и мышления человека, способного постигать истину, реальность, открывая законы природы, не существует. Есть только субъективные интерпретации различных людей, которые выдумывают конкурирующие теории. На каждом этапе побеждают одни, но на другом теории придут новые победители, потому что истины не существует. Так, подобно тому, как Дарвин понимает интеллект как способность «выживать», так Поппер понимает прогресс науки как «выживание» конкурирующих теорий. Сходные теории развили другие материалисты — Томас Кун, Мишель Фуко, Клод Леви-Стросс.

40. Карл Поппер «Объективное знание»: «Наши усилия отличаются от усилий животного или амебы лишь тем, что наша веревка может найти зацепку в мире критических дискуссий — мира языка, объективного знания. Это позволяет нам отбросить некоторые из наших конкурирующих гипотез. Так что, если нам повезет, мы сможем пережить некоторые из наших ошибочных теорий (а большинство из них являются ошибочными), в то время как амеба погибает вместе со своими теориями, со своими убеждениями и своими привычками».

41. Такое стирание границ между человеком и животным, равносильное отказу человеку в мыслительных способностях, не могло не сказаться на тяжелых для человечества последствиях. Утверждения Огюста Конта и Герберта Спенсера о том, что человечество движется в своем нравственном развитии от эгоизма к альтруизму, утонули в громогласном провозглашении теории научного эгоизма более последовательными эмпириками и материалистами. Ведь именно теория научного эгоизма логично следует из позиции материализма.

42. Так, Фрейд писал в «Неудобствах культуры»: «Поскольку культура требует весьма значительных жертв не только от сексуальности, но и от агрессивной склонности человека, мы лучше понимаем, почему человеку трудно чувствовать себя счастливым в ней. В самом деле, первобытному человеку ощутить счастье было легче, ибо он не знал никаких ограничений влечений».

43. Уже маркиз де Сад, первый знаменитый «сатанист», провозгласивший культ зла и преступления, строит свои шизоидные силлогизмы на посылках материализма, животной природы и эгоизма, которые эта животная природа предполагает. Он знал и почитал Вольтера и показал, к чему может привести подобный цинизм, если довести его до логического конца. Это противопоставление христианской морали и культа эго, которое отчетливо

видно у Ницше, Сада, у современных социальных дарвинистов вырождается в открытый культ против разума и добродетели.

44. Так, американский сатанист Ла-Вей, насчитывающий несколько миллионов последователей, глава официальной Церкви Сатаны, пишет, что его «Книга Сатаны» основана на теории происхождения человека Дарвина, что это бунт против немощного распятого Христа и гимн материализму и гедонизму.

Википедия «Современные сторонники социального дарвинизма»: «Сторонники современного сатанизма описывают себя как сторонников социального дарвинизма и евгеники. Сатанинская Библия создана Антоном Ла-Вей, основателем Церкви сатанизма в XX веке. Социал-дарвинистские идеи представлены всюду в этой Библии, Антон Шандор Ла-Вей описывает сатанизм как «религию, основанную на универсальных чертах человека», и люди описаны в его Библии как всецело плотские и как животные. Каждый из семи смертельных грехов описан им как естественный инстинкт человека и таким образом оправдан. Идеи социального дарвинизма имеют особое значение в «Книге Сатаны», где Ла-Вей использует идею Рагнара Редберда: «Сила есть право», хотя эту идею можно найти повсюду в ссылках на врожденную силу человека и инстинкт самосохранения. Сатанизм Ла-Вея есть «обобщение Маккиавелевского личного интереса».

45. Хотя ряд авторов отрицает очевидный факт приверженности Гитлера теории социального дарвинизма, на этот счет написана не одна монография. Гитлер прямо заявил, что теория военного прогресса Дарвина уничтожает все предшествующие теории гуманизма и объявляет право сильного — единственным законом человеческого общества. Он говорит в своей книге, что не может быть сомнения в том, что существование человечества требует тяжелой борьбы, так как война делает человека человеком; что в последнем счете людьми движет только инстинкт самосохранения, то есть выживание

сильнейшего в борьбе за место под солнцем; что под давлением этого инстинкта вся так называемая человечность, (дурачки-гуманисты), которую он сводит к глупости, трусости и самомнению, тает как снег, что, наконец, человечество стало великим в вечной борьбе и деградирует при существовании вечного мира.

46. Совершенно в рамках терминологии Дарвина Гитлер пишет о том, что только борьба за выживание делает человечество сильным, здоровым и прогрессивным. Тем самым борьба является фактором более высокого развития. Как можно видеть, Гитлер (и на этом настаивают многие авторы, изучавшие его идеологию) строил свою теорию в полном соответствии с основными положениями теории происхождения человека Дарвина.

47. Вот только некоторые авторы, которые писали о том, что дарвинизм лежал в основе мировоззрения Гитлера: Hannah Arendt «The Origins of Totalitarianism» 1951, «Darwin and Hitler: In Their Own Words», Benjamin Wiker, «Human Events», May 5, 2008, «Was It Immoral for «Expelled' to Connect Darwinism and Nazi Racism?» Richard Weikart, Discovery Institute, May 2, 2008, «Connecting Hitler and Darwin», David Berlinski, Human Events, April 19, 2008, «Think about the Connection between Hitler and Darwin», David Klinghoffer, Jewcy.com, April 18, 2008, «Don't Doubt It», David Klinghoffer, National Review Online, April 18, 2008, «Darwin and the Nazis», Richard Weikart, «The American Spectator», April 16, 2008.

48. А вот слова самого Дарвина о праве сильного и о необходимости уничтожения слабых для целей евгеники. Чарльз Дарвин «Происхождение человека»: «Естественный отбор проистекает из борьбы за существование, а последняя есть следствие быстрого размножения. ... Но так как человек страдает от тех же внешних условий, что и животное, то он не имеет права ожидать пощады от пагубных последствий

борьбы за существование. **Не будь он подвержен естественному отбору, он наверное не достиг бы никогда высокого звания человека**. Встречая в различных частях света огромные протяжения плодороднейшей земли, которые населены лишь несколькими бродячими дикарями, тогда как они могли кормить бы множество счастливых семейств, можно было бы подумать, что **борьба за существование не была еще достаточно жестокой, чтобы поднять человека на высшую степень развития. ...** Из примера некоторых южноамериканских стран мы можем, по-видимому, заключить, что нация более или менее цивилизованная, как, например, тамошние испанские поселенцы, способна впадать в бездеятельность и отступать в развитии своем назад, если условия существования становятся слишком легкими. ... У дикарей слабые телом или умом скоро уничтожаются и переживающие обыкновенно одарены крепким здоровьем. Мы, цивилизованные народы, стараемся по возможности задержать этот процесс уничтожения; мы строим приюты для слабоумных, калек и больных; мы издаем законы о бедных, и наши врачи употребляют все усилия, чтобы продлить жизнь каждого до последней возможности. Есть основание думать, что оспопрививание сохранило тысячи людей, которые при своем слабом сложении в прежнее время погибли бы от оспы. Таким образом, слабые члены цивилизованного общества распространяют свой род. Ни один человек, знакомый с законами разведения домашних животных, не будет иметь ни малейшего сомнения в том, что это обстоятельство — крайне неблагоприятно для человеческой расы. ... Хирург может заглушать в себе сострадание во время операции, сознавая, что действует для пользы больного; но если бы мы намеренно оставляли без внимания слабых и беспомощных, то делали бы это лишь ввиду могущего произойти отсюда добра в будущем, купленного ценой большого и верного зла в настоящем. Стало быть, мы должны переносить безропотно несомненно вредные последствия переживания и размножения слабых. Существует, по-видимому, только одно средство задер-

живать их размножение, именно чтобы браки между слабыми и мало одаренными членами общества были реже, чем между здоровыми и способными. Эта задержка могла бы быть усилена до бесконечности, если бы слабые умом или телом совсем воздерживались от брака».

49. Теория естественного отбора в человеческом обществе, как мы могли видеть на примере эволюционной эпистемологии Карла Поппера, не только не перестала быть актуальной, но напротив, антропологи вновь развернулись к Дарвину, инициировав третью волну эволюционизма, «дарвиновскую археологию». Лев Клейн пишет, что новые социальные дарвинисты противопоставили себя социальному дарвинизму Герьерта Спенсера, который не придавал должного на их взгляд значения естественному отбору.

50. Лев Клейн «История антропологических учений»: «Дарвин придерживался эмпирических выводов из открытых им механизмов изменения видов в процессе естественного отбора. И даже избегал терминов „эволюция“ и „прогресс“. А вот Спенсер исходил из общего философского принципа прогресса. Пропагандируя эволюцию, главной ее движущей силой он считал не естественный отбор, а лишь механизм адаптации, которую можно рассматривать и в духе Ламарка. Так вот, все эволюционисты в культурной антропологии, начиная с Тейлора и Моргана и кончая Лесли Уайтом, в сущности, применяли идеи Спенсера, а не Дарвина. Они считали, что в человеческом обществе естественный отбор остановился, уступив место социальным критериям выживания, адаптация же действует и в человеческом обществе, определяя направление изменений. Культуру они рассматривали как средство адаптации, их уклон можно назвать адапционизмом. Эти оценки сформулировал в 1980 г. американский археолог Роберт Даннел. Он и его соратники предложили вернуться к принципам Дарвина и восстановить значение естественного отбора. Противопоставили

адаптационизму Спенсера селекционизм Дарвина. Они, полагая, что естественный отбор не остановился в человеческом обществе, а только приобрел другие формы, ратуют за селекционизм».

51. Результатами дарвиновской археологии стало развитие направления селекционизма в антропологии. Появились труды по этологии (изучение поведения животных), а вслед за ними труды по сравнительной этологии и человеческой психологии. «На основе этих работ дарвиновский селекционизм превратился в социобиологию, цель которой, — пишет Лев Клейн, — показать общность эволюционных механизмов групповой этологии животных и коллективной психологии людей». Клейну близко это направление, он считает людей кроманьонцами, как Леви-Стросс считал себя человеком неолита.

52. Ричард Докинс (дарвиновский ротвейлер) пишет книгу «Эгоистичный ген», где развивает мысль о том, что выживают не организмы, а гены. Организмы приходят и уходят. А гены знают, как о себе позаботиться, направляя все поведение людей в русле естественного отбора. Это очень эгоистичный ген. Даже человеческий альтруизм диктуется эгоистичными интересами генов. Теория эгоистичного мема Ричарда Докинса сродни эволюционной эпистемологии Поппера, у которого теории выживают в жесткой конкуренции. Так и мемы, будучи единицами культурной информации, способствуют выживанию в процессе естественного отбора. «Мемы так же эгоистичны, как и гены», — пишет Клейн. Другой автор, Роберт Даннел, пишет, что естественный отбор действует так же в культуре, как и в природе, только он направлен не на генетическую природу человека, а на его культуру. Это именно естественный отбор, независимый от намерений и целей человека (как утверждал и Поппер в отношении своего «третьего мира» конкурирующих теорий). В отличие от Докинса, у Даннела отбор действует не на гены, а на сами артефакты и лежащие в их основе идеи.

«Социобиологи заговорили о коэволюции, что было констатацией, — пишет Клейн, — двух направлений наследственности: генетической и негенетической (культурной)».

53. Таким образом, дарвиновская археология противопоставила адаптационизму Ламарка и Спенсера селекционизм естественного отбора Дарвина, который уже и культуру обосновал с позиций биологизма и селекционизма. Эгоистичные гены и мемы, конкурирующие теории, этология и социобиология — за всеми этими наукообразными терминами стоит стандартная для биологизма и материализма редукция интеллекта и сознания человека к животному миру. Мы уже не раз имели возможность наблюдать последствия такой редукции на практике. Но другой науки на сегодня у нас нет.

ГЛАВА 6. ПРОБЛЕМА СТРУКТУРАЛИЗМА. ЛЕВИ-БРЮЛЬ И ЛЕВИ-СТРОСС

Немалое различие существует между идолами человеческого ума и идеями божественного разума.

Френсис Бэкон «Новый Органон»

1. Лев Клейн в книге «История антропологических учений» завершает обзор классического эволюционизма статьей о шотландском протестанте и библеисте, Уильяме Робертсоне-Смите, чья книга «Религии семитов» наделала много шума в свое время. Томас Бейдельман и Роберт Сигал в «Энциклопедии религии» называют книгу Робертсона Смита революционной, оказавшей большое влияние на развитие всей дальнейшей антропологии.

2. Действительно, с «Религии семитов» Робертсона Смита начинается качественное разделение примитивных и зрелых религий. Смит доказывал, что семитические религии, как все прочие первобытные религии, был стандартным тотемизмом.

3. «В книге Уильяма Робертсона-Смита, — пишет Лев Клейн, — религия древних евреев переставала быть особой и становилась обычной первобытной религией, а Библия, чтобы не думал об этом сам автор, переставала быть откровением и становилась историческим источником о типичной первобытной религии». Понятно, почему он отнес работы Смита к классическому эволюционизму, наравне с работами Тейлора и Моргана, ведь Смит тоже трактовал филогенез как переход от первобытного сознания «примитивов» к разумному сознанию цивилизован-

ных людей. Учеником Смита стал прославившийся своими многочисленными работами в области антропологии впоследствии Фрейзер, а Эмиль Дюркгейм и Люсьен Леви-Брюль основали свои теории на его работах. Лев Клейн пишет, что Робертсон-Смит оказал влияние в том числе на Фрейда и Малиновского.

4. Томас Бейдельман, Роберт Сигал, «Энциклопедия религии (1987 и 2005)»: «Уильям Робертсон-Смит в «Лекциях о религии семитов» обращается к «аравийскому язычеству», наиболее раннему и также простому примеру семитской религии. Основой теории Смита является предположение о том, что семиты изначально находились на «первобытной» стадии культуры, поэтому для того, чтобы понять их, необходимо сравнить их мировоззрение с мировоззрением примитивных народов мира. Смит четко разделяет религии на первобытные и современные. Если основным признаком современной религии является вера, то сердце первобытной религии — ритуалы. Новаторство теории Смита как раз и заключается в выделении ведущей роли ритуала (а не верований) в первобытной и древней религии. Древнюю и современную религии Смит разделил непроходимой бездной. Смит подчеркивал различия между ранней семитской религией и современным христианством. Для Смита основополагающим различием современной и первобытный религий заключается также в том, что первые спиритуалистичны, а вторые — материалистичны. В древних религиях Бог воспринимается непосредственно как биологический отец своих почитателей. И только с возникновением христианства оказывается возможным освободить духовное от материального. Доказывая, что ритуал в древней религии предшествует верованию, Смит сравнивает религию и общественную жизнь или точнее — определяет религию как часть общественной жизни. Религиозные обязанности некогда считались гражданскими обязанностями. «Но до тех пор, пока предписанные формы соблюдались должным образом, человек считался истинно верующим, и никто не спрашивал его, как глубоко религия проникла в его сердце или как повлияла она на его разум» (Смит, 1894, с. 21). Во внимание

принималась практика и только практика. Религия, основанная на страхе, согласно собственным критериям Смита, неизбежно превращается в магию. Значимость, напрасно придаваемая мифологии, отражает, с точки зрения Смита, значимость, которую столь же напрасно придают вере при изучении древней религии. Если Дюркгейм постоянно подчеркивал, что любая религия по определению коллективна, то Смит ограничивает свой «социологический подход» рамками первобытных и древних религий. Смит заслуженно считается первопроходцем, в том числе первопроходцем в социологии религии. Ему удалось перенаправить изучение первобытных и древних религий с области верований на область институтов, с исследования индивида на исследование группы. С точки зрения Смита, главной функцией первобытных религий являлось сохранение целостности группы, даже если при этом группа сама не является объектом религиозного поклонения, как считал более последовательный социолог Дюркгейм».

5. Авторы приведенной выше статьи о Робертсоне-Смите, библеисте, протестантском священнике, ученом и авторе ряда работ о религии семитов, много раз подчеркивают революционное значение работ Робертсона-Смита, которое оказало самое широкое воздействие на всю последующую антропологию и заложило фундамент сравнительному религиоведению. Так, учеником и другом Робертсона-Смит был Фрейзер, автор знаменитой «Золотой ветви» и ряда других работ. Социологическая школа не менее известного антрополога Эмиля Дюркгейма также обязана своим существованием работам Робертсона-Смита, из которых он извлек осевую для своих теорий доктрину «коллективных представлений». Люсьен Леви-Брюль, которого, по его собственным словам, сманила в антропологию «Золотая ветвь» Фрейзера, развил в своих нашумевших работах о первобытном сознании идеи Робертсона-Смита. В отличие от своего друга Эмиля Дюркгейма, он унаследовал у Смита не только концепцию коллективных представлений, но и идею о качественном различии сознания первобытного и цивилизованного человека.

6. Робертсон-Смит утверждал, как можно видеть из приведенной выше цитаты, что между первобытным сознанием и сознанием цивилизованного человека стоит непроходимая пропасть, то есть качественные различия. В чем состоят эти различия? Первобытные люди живут чувством страха, которое превращается в ежедневную ритуальную магию в поисках единения с божеством. Их сознание материалистично, они не способны к мышлению и духовной жизни, страх и ритуалы в виде жертвоприношений тотемам составляют их жизнь. В основе их религии — ритуалы, у них нет веры, мифы они придумывают, чтобы объяснять свои ритуалы. Жертвоприношения — только физический акт единения друг с другом и с божествами через совместное поедание мяса. Другое дело — сознание цивилизованных людей. Их мышление логично, а религия — духовна, основана на вере. Их чувство — не страх, но любовь. Все пророки помогали людям через откровения избавиться от магии ритуалов и обрести религию веры. Израильские пророки тоже боролись с ритуалами и магией, но только христианство смогло окончательно победить религию ритуалов и обратиться к религии веры. Можно видеть, что его точка зрения согласуется с выводами Карла Ясперса о том, что осевое время зарождения мировых религий — это время перехода человечества к качественно новому, рационалистическому сознанию.

7. Такова в общих чертах позиция Робертсона-Смита, и ее можно понять, поскольку он был протестантским священником. Мы же считаем, что хотя христианство и было следующим шагом на пути к рациональному сознанию, тем не менее и христианство все еще только сплав мистики первобытного мышления и рационализма научного мышления.

8. Эмиль Дюркгейм принял идею Робертсона-Смита о том, что первобытные общества еще не имеют индивидуального логичного мышления, но основаны на дологичных (пралогичных) коллективных представлениях. Эти представления и составляют

основу религиозного чувства. Однако Дюркгейм не согласился с Робертсоном-Смитом в том, что только первобытная религия основана на коллективных представлениях, как не согласился с тем, что религия «примитивов» и цивилизованных людей разделена непроходимой пропастью от магии ритуалов до духовности веры. Все религии равны, сказал Дюркгейм, все религии нужны. В итоге революционная находка Смита о качественном различии сознания первобытных и цивилизованных людей, сделанная в ходе исследований язычества семитов, была утеряна в работах Дюркгейма.

9. Другое дело работы Люсьена Леви-Брюля. Последний сохранил и развил то главное, что содержалось в исследованиях шотландского протестанта — мысль о качественном различии первобытного сознания и цивилизованного сознания, что находит отражение в различиях религии ритуалов и религии духа (веры). Леви-Брюль, будучи философом, а не священником, сформулировал эти различия более научным языком. Он говорит о «коллективных представлениях» дикарей, как об «аффективной категории сверхъестественного», которая всецело основана на страхе. «Мы не верим, мы боимся», — приводит он слова аборигенов для иллюстрации своей мысли. Это мистическое и до-логичное (пралогичное) сознание, которое еще неспособно к абстрактному мышлению, к обобщению и логике и непроницаемо для опыта. Все представления дикарей представлены в комплексе противоречивых мифов, мистической фантазии, нагромождавшейся в народном фольклоре без системы и порядка в течении многих веков. Так обстоит дело с аборигенами. Сознание цивилизованного человека логично и индивидуально, чувствительно для опыта, способно к критическому мышлению и научному исследованию. Леви-Брюль не согласен с Дюркгеймом в смешении первобытного и цивилизованного миров как качественно однородных и остается на позиции Робертсона-Смита о «непроходимой пропасти» между ними. Но при этом он делает большой шаг вперед

в развитии его концепции на материале исследований первобытных обществ, выводит закон партиципации пралогичного (мистического) мышления дикарей и показывает тот вред, который оно им наносит.

10. И главное, он констатирует, что эти два вида качественно различных сознаний — не стадии эволюции филогенеза, как считали эволюционисты. Это два типа сознания, которые присутствуют в голове одного человека, если можно так выразиться, одновременно: и на стадии первобытного общества, и на стадии цивилизованного общества. Различие состоит лишь в том, что в первобытном обществе сильнее представлено мистическое сознание (но есть рядом с ним и логическое), а в цивилизованном обществе более развито логичное сознание (но рядом с ним сосуществует и мистическое). Таким образом, процесс эволюции все же на лицо, хоть и не такой, как его видел Тейлор. Поэтому Лев Клейн относит теорию Леви-Брюля к эволюционистскому направлению. Клейн пишет, что теория Жана Пиаже о стадиях развития сознания ребенка полностью подтвердила выводы Леви-Брюля, так как и дети постепенно поднимаются от дологического сознания к абстрактному и полноценному мышлению.

11. Клод Леви-Стросс принял позицию Эмиля Дюркгейма об однородности сознания первобытных и цивилизованных людей, об отсутствии какого-либо качественного различия между ними. Лев Клейн называет книгу Леви-Стросса, где тот доказывает, что мышление аборигенов так же логично, как мышление цивилизованных людей, — мифом о мифах. Действительно, вся его система «доказательств» строится на полной трансформации понятия «логика», принятого в научных кругах. Леви-Брюль говорит о логике, как о способности к абстрактному мышлению, как о системе обобщенных понятий, которые позволяют пользоваться индукцией и дедукцией. Это, собственно, и называется логикой. Леви-Стросс придумывает свою новую логику, подобно тому, как Гегель придумал «диалектическую логику», объявив ее

научным мышлением. Логика Леви-Стросса не более научна, чем логика Гегеля.

12. Прежде всего, надо сказать, что он марксист, который хорошо знаком с работами Маркса и Гегеля и ссылается на них, как на свои источники (равно как и на Дюркгейма, Фрейда, Канта и даже сюрреализм Андре Бретона, с которым он был очень дружен). Лев Клейн пишет, что он соглашался с тем, что его теория является разновидностью кантианства. Это значит, что научное мышление в понимании рационалистов, как открытие законов природы, как поисков истины, которая может быть доказана эмпирически, для него недоступно. Истины нет, реальности нет, мышление каждого — свободное творчество. На такой философской основе он может сочинить какую угодно теорию «логики» и доказать качественную однородность каких угодно сознаний. Ясно одно: логика для него не то, что для Леви-Брюля, то есть способность к индукции и дедукции, к научному исследованию и открытию законов природы. Его изобретение новой логики мифов достойно творчества его друга-сюрреалиста Андре Бретона, но к науке она не имеет никакого отношения.

13. Какие выводы делает Леви-Стросс из постулирования качественно однородного сознания дикарей и ученых? Он говорит о том, что дикари намеренно выбрали образ жизни «неолитического человека», потому что этот образ жизни им нравится больше. Леви-Стросс, подобно Руссо, считает, что первобытное общество — это «золотой век» человечества и что наш образ жизни ни в коей мере нельзя назвать в чем-то лучшим. Поэтому, говорит Лев Клейн, он считает Руссо отцом культурной антропологии.

14. Парадокс неолита. Один из самых веских его аргументов в пользу качественной однородности сознаний первобытного и цивилизованного человека состоит в «парадоксе неолита». Почему, спрашивает Леви-Стросс, если сознание первобытных лю-

дей действительно не способно к логическому мышлению, они смогли совершить неолитическую революцию (то есть перейти от присваивающего к производящему хозяйству)? И почему после этой революции развитие на тысячелетия было остановлено? Чем, кроме добровольного нежелания жить в научной цивилизации, можно объяснить тот факт, что развитие техники резко остановилось после неолитической революции?

15. На этот вопрос очень просто ответить даже с позиций теории Леви-Брюля, который постулировал сосуществование двух типов мышления в одном человеке — и в цивилизованном, и в первобытном. Вся история человечества — это противоборство этих двух антагонистичных систем сознания. Темные века мистики и войн, когда побеждает мистическое сознание, и светлые века просвещения и демократии, когда побеждает сознание научное. Понятно, что никакого парадокса в остановке развития человечества после неолита нет. Научное сознание развивается очень медленно и требует огромных усилий. Мистическое сознание спонтанно и действует автоматически, не требуя ни развития, ни волевых усилий. До сих пор еще в наших так называемых цивилизованных обществах, где научное мышление сделало уже такой глобальный прогресс в сравнении с временами неолита, победа зачастую оказывается на стороне мистического сознания. Что же говорить о неолите.

16. Лев Клейн «История антропологических учений»: «Мир событий по Леви-Строссу хаотичен. Порядок в этот хаос вносится человеческим разумом. Этот порядок и есть сущность предметно-событийного мира. В нашем восприятии реальности помимо явной информации есть еще и скрытная, которую мы не осознаем. А ее надо выявить. Эта информация — структура, внесенная в мир нашим разумом, то есть структура нашего разума. Тут есть нечто общее с идеей универсальной грамматики Хомского, выдвинутой примерно в то же время. Структура эта неизменна с того времени, как возник человек. Первобытное

мышление по логической мощи равно нашему. Единственное различие — в употреблении. Замечалось, что в книге Леви-Стросса «Мышление дикаря» речь идет не столько о разуме дикаря, сколько о разуме самого Леви-Стросса. По Леви-Строссу, разум профессора французского колледжа ничем не отличается по своей структуре от разума австралийского аборигена. Свой разум он считал неолитическим. С равным успехом он мог бы назвать его верхнепалеолитическим. Ведь с тех пор человек биологически не изменился, стало быть мозг действительно один. Мозг, но не разум. Ибо в мышлении сказывается еще и развитие. Лурия экспериментально доказал, что мышление даже не дикарей, а неграмотных среднеазиатских дехкан не имеет некоторых качеств и операций, характерных для мышления образованных горожан. Таким образом, уже в исходной предпосылке есть изъян. Больше года он прожил среди намбиквара. Их жизнь — это вечное блаженство. Это «общество, сведенное к простейшему выражению» — «ничего кроме людей». Золотой век — это неолит. Образ жизни наиболее благоприятный для человека. Задача антрополога изучить их и указать человечеству пути спасения. Миссия — вернуть человечество в неолит. «Мне невкусен век, в котором мы живем». Вот почему он объявлял основателем культурной антропологии Жан-Жака Руссо. Тот тоже видел гармонию в первобытном, естественном человеке. Но разум, о котором говорит Леви-Стросс — это не рассудок, не сознание, и структуры, о которых он говорит, это не структуры сознания, а структуры бессознательного. Бессознательное Леви-Стросса отличается от бессознательных импульсов по Фрейду (чисто биологических). Бессознательно у Леви-Стросса логично, рационально, и есть не что иное, как скрытый, неосознаваемый механизм знаковых систем. Они не ощущаются самими практикующими их людьми, как не осознается говорящими грамматика. Бессознательное не содержит конкретных целей, мыслей и чувств. Оно есть форма. По Леви-Строссу, бессознательное всегда пусто, или точнее, оно также чуждо образам, как желудок чужд проходя-

щей через него пище». Учение Леви-Стросса объявляли (и он с этим соглашался) разновидностью кантианства: у Канта априорные формы чувствования и разума накладываются на опыт. У Леви-Стросса тоже налагаются, и тоже априорные, но формы не рассудка, а его бессознательной основы. По Леви-Строссу, разум (в форме этого бессознательного) налагает свою структуру на нашу речь — парадигму фонотеки, морфологии, синтаксиса. На обычаи, обряды, верования. Но эти структуры в них скрыты, закодированы. В символах. Главная цель — понять этот код. Механика этого кода прячется по Леви-Строссу в бинарных оппозициях. Материал для его анализа мифологии составили свыше 800 мифов американских индейцев. Задача была ясна: выявить единые структуры разума и установить типологическое сходство мифов. Очень схожую задачу до него ставил В. Я. Пропп в «Морфологии сказок». Пропп шел от эмпирического материала. Он уловил сходство многих сюжетов волшебной сказки и установил единую обобщенную сюжетную схему. То есть вскрыл структуру. Леви-Стросс пошел другим путем, не от материала, а от априорных установок. Прежде всего, он выявлял не общее сходство сюжетов, а общее сходство элементарных единиц сюжетов — бинарных оппозиций. Их, конечно, можно везде где угодно. Что до Проппа, то Леви-Стросс обвинил его в формализме, точь-в-точь как советские идеологи обвиняли его в 30-х! Правда, Леви-Стросс вежливо аттестует себя как ученика Проппа. Это неверно во всех отношениях. Леви-Стросс никогда не видел Проппа лично и не воспринял ничего из его работ. (Это я слушал блестящие лекции Проппа и писал студенческую работу под его руководством. Это я имел бы некоторое право называть себя учеником Проппа.) Леви-Стросс вводит специальную терминологию («понятийный инструментарий»), которая очень привлекает неофитов, жаждущих научности «зоэма» — животный персонаж, «арматура» — совокупность устойчивых элементов содержания, «бинарный оператор». Он умудряется видеть бинарные оппозиции в чем угодно — по одному противоположному свойству, например,

уши/анальное отверстие, глаза/испражнения. Что толку разбирать 4 тома результатов? С помощью таких правил, проводя такие операции, можно любой миф свести к любой схеме. Разные мифы могут быть представлены как трансформации одного. Здесь нет науки, а есть мифотворчество. Сам же Леви-Стросс кокетливо и цинично называл свою книгу «Мифом о мифах». Так оно и есть».

17. Вполне справедливую оценку дает работам Леви-Стросса Лев Клейн. Нелепа вся концепция Леви-Стросса: от попыток уравнять операционную мощь мышления первобытных и цивилизованных людей до утверждения о райской жизни дикарей и «золотом веке» неолита. Ничего лучше не могло произрасти на почве немецкого идеализма Канта и Гегеля или материализма Маркса.

18. «Структуры» мышления в том смысле, в котором пишет о структурализме Леви-Стросса Лев Клейн, то есть как некие формы сознания, которые налагаются на мир и интерпретируют его, не могут быть вскрыты на почве субъективистской философии Канта. Если такие структуры имеются, то мы должны говорить о них, как об объективных закономерностях психики. «Леви-Стросс поставил задачу перехода от внешних знаковых систем в культуре к скрытым ее структурам, задачу декодирования скрытых структур, — пишет Лев Клейн о вкладе Леви-Стросса в антропологию. — Ван Геннеп и Пропп делали это в одной области культуры. Широко поставил эту задачу — применительно ко всей культуре — именно Леви-Стросс. Другое дело, как он ее решал...». Решал плохо, поскольку изначально был лишен научного базиса своей философской платформой. Но значит ли это, что и задача поставлена неправильно? Лев Клейн прав: постановка задачи вполне уместна.

19. Однако в правильном русле решал эту задачу декодирования скрытых структур сознания именно Леви-Брюль, с ко-

торым большей частью полемизировал Леви-Стросс. Именно Леви-Брюлю удалось найти то, что тщетно искал в своих «Мифологиках» Леви-Стросс. Две качественно различные структуры сознания, которые совершенно различным образом взаимодействуют с окружающей средой.

20. Прежде всего, о двух антагонистичных системах сознания говорили не только антропологи (Робертсон Смит и Леви-Брюль). Уже Платон и Спиноза в своих философиях дают развернутую картину антагонизма «аффективного сознания», искажающего действительность и разумного сознания, видящего вещи адекватно. Понятно, что только аффективное неадекватное сознание будет «структурой» в левистроссовском смысле скрытого кодирования реальности, то есть субъективной ее интерпретации. Научное сознание будет просто адекватным, правдивым отражением реальности, вскрытием законов природы.

21. Блестящую психологию развили в этом смысле в своих работах Спенсер («Социальная статика»), Фихте («Речи к немецкой нации») и Кьеркегор («Болезнь к смерти»). Причем мы говорим именно о психологии, абстрагируясь от философских систем этих авторов.

22. Герберт Спенсер в книге «Социальная статика» понимает эволюцию в духе Леви-Брюля, то есть противоборства в человеке двух типов сознания, где первобытное общество характеризуется преобладанием аффективного мистического сознания, а в цивилизованном обществе все больше преобладает научное сознание по мере его развития. В конечном итоге аффективное сознание должно быть изжито окончательно, поэтому Спенсер именует его временным. У него несколько отличная терминология, но смысл тот же. Он противопоставляет варварскому (дикарскому) «обожанию силы (власти)» «нравственное чувство» разумных людей. Поле садомазохизма дикарей — полю разума и сочувствия цивилизованных людей.

23. Герберт Спенсер «Социальная статика»: «Постоянно можно наблюдать, как для дикого эгоизма необходим соответствующий размер обожания силы. Такое чувство, служащее противовесом антиобщественности, заключается в обожании власти. Это чувство заставляет людей преклоняться перед проявлениями силы и подчиняться ей, в ком бы она ни проявлялась. Мы предположили, что уважение к авторитету пропорционально варварству членов общины и соразмерно с недостатком нравственного чувства, со стремлением искать для себя удовлетворения за счет ближнего. Не видим ли мы в самом деле, что низкопоклонное подчинение деспотическому правлению процветает бок о бок с обычаем человеческих жертв, детоубийством и частыми покушениями на человеческую жизнь? Всем известно, что готовность подчиняться всегда сопровождается страстью тиранизировать, и эта признанная истина служит лучшим доказательством связи раболепия с недостатком нравственного чувства. Сатрапы также господствовали над народом, как их царь господствовал над ними. Столь же многочисленны факты, убеждающие в том, что наклонность к воровству всегда связана с преобладанием чувства личной преданности. Записки путешественников показывают, что у племен, стоящих на низкой ступени цивилизации, бесчестность и воровство существуют рядом с безотчетною властью начальников. Среди более развитых народов встречается та же самая связь между бесчестностью и раболепием. ... При развитии цивилизации обожание „власти“ и нравственное чувство изменяются в противоположных направлениях. И в настоящее время люди настолько же проникнуты уважением к авторитету, насколько в них недостает уважения к правам других людей. Между временным и окончательным законным руководителем наших действий происходит непрерывная борьба, во время которой постоянно уменьшающееся влияние одной стороны дает рост другой. Выше было разъяснено, что чувство справедливости, симпатическое возбуждение которого заставляет людей поступать должным образом по отношению к другим, есть то же самое чувство, которое заставляет их настаивать на своих собственных справед-

ливых требованиях. Оно побуждает их требовать свободы деятельности, свободы упражнять свои способности и понуждает их сопротивляться всякому нарушению в этом отношении. Этот стимул не терпит никаких ограничений за исключением тех, которые налагаются сочувственными побуждениями. Он оспаривает всякое притязание на излишнее преимущество, с какой бы стороны это последнее ни появлялось. Поэтому он находится в постоянной вражде с чувством, обусловливающим раболепие. Мало-помалу, когда нравственное чувство окрепнет до того, что станет препятствовать людям совершать самое грубое насилие, оно будет уже достаточно могущественно для успешной борьбы с излишними теперь крайностями принуждения».

24. Очень похоже говорит о противостоянии мистического и рационального сознания Айн Рэнд: поле садомазохизма против поля разума и совести.

25. Айн Рэнд «Добродетель эгоизма»: «Но если человек ценит разрушение, как садист или самоистязание как мазохист, если он выбирает иррациональные ценности, его эмоциональный механизм вместо функций охранной системы начинает выполнять функцию разрушителя. Иррациональное невозможно, оно противоречит фактам реальности; факты нельзя отменить по собственному желанию, но они могут уничтожить того, кто этого пожелает. Если человек жаждет противоречий и стремится к ним, он разрушает собственное сознание; его внутренняя жизнь превращается в гражданскую войну слепых сил, сталкивающихся в темных, неясных, бессмысленных, бесполезных конфликтах. Нужно добавить, что эмоциональное состояние всех этих иррационалистов неправильно называть счастьем или даже удовольствием: это не более чем секундное облегчение преследующего их хронического ужаса».

26. Айн Рэнд «Атлант»: «Не заблуждайтесь относительно характера мистиков. На протяжении веков их целью было осла-

бить ваше сознание, их единственной страстью — править вами посредством силы. Каждый диктатор мистик, и каждый мистик — потенциальный диктатор. Мистик жаждет от людей повиновения, а не согласия. Вы настолько порочны, что верите, что способны приспособиться к диктатуре мистика и угождать ему, повинуясь его приказаниям. Но угодить ему нельзя никак, если станете повиноваться, он будет менять свои приказания. Он хочет повиновения ради повиновения и разрушения ради разрушения. Вы настолько трусливы, что верите, будто можно прийти к соглашению с мистиком, но откупиться от него нельзя никак. Откуп, которого он хочет, это ваша жизнь».

27. Ту же мысль об эволюции противоборства двух противоположных типов сознания в человеке развивает Фихте в «Речах к немецкой нации». В данном случае субъективизм его кантианской философии сказался только на том, что он не смог развить этого четкого видения структуры психики в полноценную научную теорию, но сама схема нарисована превосходно и почти в тех же выражениях, что и у Спенсера. Так, подобно тому, как Спенсер противопоставляет «дикий эгоизм» аборигенов «нравственному чувству» справедливости и свободы разумных людей, так и Фихте противопоставляет смутное чувство (аффекты Спинозы) эгоизма нравственному чувству разумных свободных людей. И тот, и другой говорят о противоборстве двух типов сознания в одном человеке и понимают эволюцию, как постепенное вытеснение разумным сознанием первобытного сознания.

28. Фихте «Речи к немецкой нации»: «Вследствие сказанного с точки зрения образования существует два совершенно различных и полностью противоположных рода людей. Первый основной тип сознания, возникающий во времени самым первым, есть смутное чувство. С помощью этого чувства основное побуждение обычно и как правило схватывается как любовь единичного к самому себе, и смутное чувство изначально преподносит эту самость только как то, что хочет жить

и наслаждаться. Так чувственный эгоизм становится действительным основным побуждением и движущей силой жизни, запутанной этим переводом ее изначального основного побуждения. Человек будет поступать эгоистично и не может иначе до тех пор, пока он продолжает так понимать себя; и в непрестанных изменениях его жизни единственно только этот эгоизм постоянен, остается равным себе и всегда присутствует. Второй основной тип сознания, который, как правило, не развивается сам по себе, но должен заботливо пестоваться в обществе, — это ясное познание. Если основное побуждение человечности схватывается в этой стихии, то развивается второй, совершенно отличный от первого род людей. Такое, схватывающее саму фундаментальную любовь, познание не оставляет познающего, как это, пожалуй, может произойти с другим познанием, холодным и безучастным, но его предмет любим больше всего, так как он есть истолкование и перевод нашей изначальной любви. Поскольку этим путем первичным и истинным основанием и исходным пунктом жизни вместо смутного чувства станет ясное познание, то эгоизм будет совершенно исключен и лишен какого-либо развития. Ведь только смутное чувство преподносит человеку его самость как нечто требующее удовольствий и страшащееся болезненного; ясное понятие ни в коем случае не преподносит его так, а показывает как звено нравственного порядка, что дарует ему любовь этого порядка, которая возгорается и развивается одновременно с развитием этого понятия. С эгоизмом это воспитание не имеет ничего общего, поскольку оно ясностью заглушает смутное чувство, его корень; оно так же мало борется с ним, как и развивает его, оно вовсе ничего не знает о нем. Если бы было возможно, чтобы эта страсть позже все же возбудилась, то она нашла бы сердце уже наполненным более высокой любовью, которая не оставляла бы для нее места. ... Все, что верит в духовность и свободу этой духовности и хочет вечного развития этой духовности посредством свободы, — все это, где бы оно ни было рождено

и на каком бы языке оно ни говорило, нашего рода, принадлежит к нам и превратит себя в нас. Все, что верит в застой, возврат и танцы по кругу или даже ставит у руля мироправления мертвую природу, — все это, где бы оно ни было рождено и на каком бы языке оно ни говорило, не немецкое и чуждо нам, и чем раньше оно отделится от нас, тем лучше».

29. Интересно, что Леви-Брюль так же пишет в «Первобытном мышлении», что аборигены ощущают время циклично, как смену счастливых и несчастливых времен, и что у них нет представления о хронологии. Так же и Фихте противопоставляет движению по кругу дикарей линейному развитию разумного сознания. Мирча Элиаде, который сознательно отказывается от разума подобно всем антиинтеллектуалистам (иррационалистам), возвел мистичное и цикличное сознание дикарей в статус общеобязательной нормы в своей «Истории религий».

30. Кьеркегор в «Болезни к смерти» так же пишет о противоборстве двух систем сознания, причем аффективное сознание, которое он характеризует как отсутствие духа-рефлексии-потребности истины, постулируется, как скрытая смертельная болезнь, о которой человек не догадывается. А разумное «Я», дух истины и рефлексии — это истинное «Я», «необходимость» которого сродни законам природы, естественному состоянию человека. Кьеркегор говорит о двух типах сознания: как об истинном Я (сознание, воля, дух, свобода как осознанная необходимость, реальность) и ложном «Я» (фантазии воображения, чувственность, материальность, претензии абсолютной свободы). Он называет ложное «Я» кривым зеркалом именно в смысле субъективной структуры сознания, искажающей реальность. Кьеркегор понимает, что такое искажение реальности — болезнь, даже смертельная болезнь. Леви-Стросс считал нормальным состоянием, поскольку кантианская философия объективного отражения реальности не предполагает.

31. Серен Кьеркегор «Болезнь к смерти»: «Худшая из опасностей — потеря своего Я — может пройти у нас совершенно незамеченной, как если бы ничего не случилось. Ничто не вызывает меньше шума, никакая другая потеря — ноги, состояния, женщины и тому подобного — не замечаются столь мало. ... То, что здесь недостает, это реальность, как это хорошо выражено в обычном языке, где можно услышать, что кому-то недостает чувства реальности. И вовсе не из-за отсутствия силы, по крайней мере в обычном смысле слова, это Я по ошибке забредает в возможное. Недостает, прежде всего, силы повиноваться, подчиняться необходимости, заключенной в нашем Я, тому, что можно назвать нашими внутренними границами. Несчастье такого Я состоит не в том, что оно ничего не добилось в этом мире, но в том, что оно не осознало само себя, не заметило, что его собственное Я есть четкая определенность, а стало быть, необходимость. Вместо этого человек потерял сам себя, позволив своему Я воображаемо отражаться в возможном. Нельзя увидеть себя самого в зеркале, не узнав себя тотчас же, иначе это не значило бы увидеть себя, но просто увидеть кого-то. А ведь возможное — это поразительное зеркало, в котором можно стать другой личностью. Это то, что можно назвать кривым зеркалом. ... Чаще всего люди далеки от того, чтобы счесть высшим благом отношение к истинному, то есть свое личное отношение к истине; подобно тому как они далеки от того, чтобы вместе с Сократом сознавать, что худшее из зол — это заблуждаться; у них чувства чаще всего побеждают разум. Почти всегда, когда некто кажется счастливым и полагает себя таковым, на самом деле, в свете истины, являясь несчастным, он весьма далек от того, чтобы желать избавления от своей ошибки. Напротив, он гневается и считает худшим своим врагом того, кто пытается это сделать, полагая разбойным покушением и почти убийством то, как это делается, то есть, как обычно говорят, погубление своего счастья. Почему же? Попросту он является жертвой чувственности, и душа его совершенно телесна, жизнь его знает лишь категории чувств — приятное и неприятное, от-

казываясь от духа, истины и прочего... Он чересчур погружен в чувственное, чтобы обладать отвагой и выносливостью быть духом. Несмотря на все свое тщеславие и самолюбие, люди обыкновенно имеют весьма смутное представление или даже вовсе никакого о том, что значит быть духовными, быть тем абсолютом, каким может быть человек; однако, оставаясь тщеславными и самолюбивыми, они все же являются такими... между собой. ... При виде этого горя я мог бы плакать всю вечность! Но еще одним ужасным знаком этого недомогания, худшим из всех, для меня является скрытность. Не только желание и успешные усилия, чтобы скрыть эту болезнь от того, кто ею страдает, не только то, что эта болезнь может гнездиться в человеке и никто, ровным счетом никто этого не заметит, — нет! Но прежде всего как раз то, что она может так прятаться в человеке, что он и сам об этом не подозревает!»

32. Эта глубокая психология Кьеркегора стала импульсом развития гуманистической психологии, основными теоретическими постулатами которой было признание психики как особой человеческой реальности несводимой к животному; разделения двух качественно различных систем сознания, ложного «Я» и истинного «Я»; признание противоборства между этими двумя антагонистичными системами; признание ложного «Я» скрытой болезнью, которую необходимо выявить и устранить. Такова магистральная мысль работ Карена Хорни, Эриха Фромма, Карла Юнга, Абрахама Маслоу, Альфреда Адлера, Гордона Олпорта, Виактора Франкла, Карла Роджерса, Бертрана Рассела («Завоевание счастья»). О Платоне и Спинозе, предшественниках всей гуманистической философии и психологии, мы говорили выше.

33. Платон «Государство»: «Значит, за всю свою жизнь они ни разу ни с кем не бывал друзьями; они вечно либо господствуют, либо находятся в рабстве: тираническая натура никогда не отведывала ни свободы, ни подлинной дружбы. Душа его

преисполнена рабством и низостью, те же ее части, которые были наиболее порядочными, находятся в подчинении, а господствует лишь малая ее часть, самая порочная и неистовая. Значит, и тиранически управляемая душа всего менее будет делать что ей вздумается, если говорить о душе в целом. Всегда подстрекаемая и насилуемая яростным слепнем, она будет полна смятения и раскаяния».

34. Стенли Милграм экспериментальным путем обнаружил две противонаправленные системы в психике в процессе проведения ряда экспериментов на «Подчинение авторитету». Выяснилось, что в психике человека одновременно действует два противоположно направленных вектора — то, что Эрих Фромм называл в своих работах авторитарной и гуманистической совестью. Люди испытывали одновременно сочувствие и жалость, а с другой стороны, побуждение повиноваться приказам авторитетов, как бы абсурдны и жестоки они ни были. Милграм пришел к выводу, что открыл какие-то важные механизмы психики, значение которых в полной мере объяснит только наука будущего.

35. Стенли Милграм «Подчинение авторитету»: «Вторым неожиданным аспектом было напряжение, вызванное процедурой. Можно предположить, что человек просто прервет эксперимент или продолжит, как предпишет его совесть. Но это очень далеко от того, что мы наблюдали на деле. Некоторые испытуемые показали поразительную реакцию эмоционального напряжения. ... Как мы должны интерпретировать факт обнаружения нервного напряжения? Во-первых, это указывает на присутствие конфликта. Если бы тенденция соглашаться с властью была единственной психической силой, действующей в этой ситуации, все испытуемые довели бы эксперимент до конца и не было бы никакого напряжения. Напряжение, как принято считать, происходит от одновременного присутствия двух или больших несовместимых реакций. Если бы сочувствие жертве было единственной силой, все испытуемые спокойно

отказались бы повиноваться экспериментатору. Вместо этого наличествовали обе тенденции — и послушаться, и отказаться от выполнения приказа, часто сопровождаемые крайним нервным напряжением. Конфликт развивается между глубоко укоренившейся предрасположенностью не причинять вреда другим и равно принудительной тенденцией подчиняться представителям власти. Испытуемый тотчас же оказывается перед дилеммой, и наличие сильного напряжения говорит о значительной мощности каждого из антагонистичных векторов. Более того, напряжение определяет силу уровня отвращения, которого испытуемый не может избежать через неповиновение. Когда человек чувствует себя некомфортно, натянутым или ощущает стресс, он старается предпринять шаги, которые позволят ему прекратить неприятные ощущения. Такое напряжение может служить в качестве движущей силы, которая позволяет избегать поведения. Но в данной ситуации, даже когда напряжение чрезвычайно высоко, многие испытуемые неспособны на реакцию, которая приведет к спаду напряжения. Поэтому должен существовать конкурирующий стимул, тенденция или запрет, которые предотвращают активацию реакции неповиновения. Сила этого запретного фактора должна превосходить силу стресса, иначе произошел бы спад напряжения через неповиновение. Каждое свидетельство крайнего напряжения определяют в то же время показатели мощности сил, которые управляют испытуемым в данной ситуации».

36. Мы можем видеть, что испокон веков философы и ученые фиксируют в сознании человека аффективную систему (наряду с разумным мышлением), искажающим действительность своей субъективной интерпретацией, и что система эта действительно, как правило, бессознательна. Леви-Брюль обобщил эмпирический материал об этой системе в известных фактах первобытного сознания, Милграм снабдил нас фактами из серии экспериментов на подчинение авторитету.

37. Что мы можем сказать об этой системе конкретного, если возьмемся описывать его как структуру сознания? У нас есть все основания полагать, что структуру эту экспериментальным путем вскрыл и описал Зигмунд Фрейд, как всем известную систему Эго и Супер-Эго. Мы говорим только об его опытной находке, а вовсе не о той во многом нелепой интерпретации, которую он дал обнаруженным им фактам. Его открытие эгосистемы (будем далее так называть систему Эго и Супер-Эго) трудно переоценить, но ложная интерпретация надолго скрыла истинное значение этого открытия от человечества. Как известно, он дал биологическую интерпретацию, с одной стороны. С другой стороны, он расценивал открытую им эгосистему как структуру сознания, психики человека. В то же время все гуманисты (особенно его ученики) в один голос утверждали, что это только одна из двух систем сознания, причем именно та, которую гуманисты вслед за Кьеркегором именуют ложным «Я», аффективным сознанием, искажающим действительность. Эгосистема — это только кривое зеркало искажающее действительность. Истинное «Я» — качественно другая система, основанная на логичном мышлении и интеллектуальном, адекватном отражении действительности. При таких грубых ошибках в интерпретации своего открытия, понятно, почему Фрейд так надежно и надолго укрыл его от человечества.

38. Фрейд из того эмпирического материала обследования пациентов, которым он располагал, описывает Эго и Супер-Эго, как систему двух противостоящих элементов сознания. Это очень важно, потому что это дало нам основания трактовать эгосистему как силовое поле сознания (одно из двух силовых полей), но об этом ниже. Он в точности описывает его функции, как «кривое зеркало» Кьеркегора, где «загрузки» окружающей действительности через эти две фигуры деформируют эту действительность до неузнаваемости. Тут легко может быть открыт секрет «мистического сознания» и «аффективной категории сверхъестественного» Леви-Брюля, поскольку мы можем видеть,

как возникают эти «мистические» образы «сверхъестественного» в сознании. Дюркгейм пишет, что сознание аборигенов трансформирует все восприятие мира в единую систему количественных силовых отношений, все сводит к единому знаменателю некоего обобщенного представления о силе. Леви-Брюль подчеркивает неистребимый страх, ужас сверъестественного, который владеет дикарями. Все эти сведения легко понять, если интерпретировать, как искажения кривого зеркала эгосистемы.

39. Эгосистема дает чувственную информацию о человеке и мире, как двух противостоящих силах, где сила мира несоизмеримо более мощна и при этом угрожает. Эта информация, конечно, ничего общего с реальностью не имеет, и именно поэтому она работает как «кривое зеркало», преобразующее восприятие реального мира в бред противоборства сверхъестественных сил (мистическое сознание). В этом и разгадка той непроходимой границы между профанным и священным (обыденным и мистическим), которую проницательно подметил Дюркгейм (а вовсе не в том, что коллективный экстаз становится источником психической энергии, как он думал). Обыденный мир воспринимается интеллектуально и биологически; а священное (мистическое, сверхъестественное) происходит только из поля эгосистемы, в качестве «загрузок» Супер-Эго, трансформирующих реальность в противостояние абстрактных количественных сил (всесилия).

40. Теория психической энергии понимает обе системы сознания, как два силовых поля психики, образованных законом сохранения силы психики. Джон Милль писал, что наука становится зрелой, когда открыт самый важный ее закон, как гравитация в механике или периодический закон в химии. С другой стороны, Гордон Олпорт писал, что психология станет наукой, когда будет найдена «клетка» психологии, единица изучения. Таким законом для психологии является закон сохранения силы психики, образующий два ее силовых поля. А «клеткой» психологии

будут, соответственно, эти поля психики. В одном случае — это физический контроль сохранения силы, который образует поле эгосистемы (с полюсами Эго и Супер-Эго). В другом случае — научный контроль сохранения силы, который образует поле интеллекта (с полюсами активного и пассивного интеллекта).

41. Поле эгосистемы ощущается, как страх сверхъестественных сил (как тщеславие и злорадство), так как отражает человека и мир, как абстракцию двух противоборствующих сил: беспомощного индивида и всесильный мир. Это мотивация дефицита или боли, согласно определению Фромма и Маслоу, так как в ее основе потребность избежать боли, которая принципиально неутолима (эгосистема всегда воспроизводит искаженную картину мира, страх и неспособность взаимодействовать с реальностью).

42. Эрих Фромм «Человек для себя»: «Но алчность — бездонная пропасть, а идея освобождения от алчности путем ее удовлетворения — мираж. Источник алчности — конечно же, не животная природа человека, как часто считают, этот источник — его ум и воображение. ... Эти желания похожи на нормальные физиологические потребности, поскольку и те, и другие берут начало в некоей нехватке или дефиците. В первом случае в основе дефицита лежат нормальные химические процессы внутри организма; во втором случае желания являются результатом психической дисфункции».

43. Абрахам Маслоу: «В любом случае психологическая жизнь личности во многих ее аспектах проживается в одном ключе, когда личность зациклена на „ликвидации дефицита“, и совершенно в другом, когда она руководствуется „метамотивацией“, то есть сосредоточена на самоактуализации».

44. Поле интеллекта ощущается, как страсть к познанию (притяжения активного и пассивного полюсов интеллекта, мыш-

ления и законов природы), что мы часто наблюдаем в жизни мыслителей. Его мотивация — это мотивация избытка или удовольствия, согласно Фромму и Маслоу. Их деятельность эффективна и конструктивна, так как люди, у которых активно поле интеллекта, способны видеть реальность и адекватно контактировать с ней (научный контроль). Разумное начало души Платона, Интеллектуальная любовь к Богу Спинозы, «мыслю, следовательно, существую» Декарта. Эйнштейн говорил о том, что научная деятельность имеет своим источником глубинную потребность человеческой души в знании. В нашей интерпретации поле интеллекта психической энергии, как порождение метафизики интеллекта (активного и пассивного интеллекта), он называет рационалистической религиозностью.

45. Альберт Эйнштейн «Цитаты и афоризмы»: «Состояние ума, дающее человеку возможность выполнять такого рода работу, сродни состоянию благоговейного верующего или влюбленного: ежедневные усилия определяются не сознательным намерением, не какой-то программой — они исходят прямо из сердца. Я придерживаюсь мнения, что все сложные и творческие изыскания в научной сфере исходят из глубоко религиозного чувства. Кроме того, я верю, что такая религиозность — это единственно возможная творческая религиозная активность в наше время».

46. Поле эгосистемы и поле интеллекта противостоят друг другу и как эмоциональные системы: как поле тщеславия, страха и злорадства с одной стороны и поле самоуважения, отваги и совести с другой стороны.

47. То, что христиане называют «грехом гордости», оказывается просто ложной самооценкой на поле эгосистемы, тщеславием мистических фигур всесилия, которые оно отражает. Этой ложной самооценке противостоит истинное самоуважение поля интеллекта, которое также необходимо и является такой же доб-

родетелью, как все связанное с активностью этого поля. Самооценка, как отмечали все психологи от Фрейда до Майерса («Социальная психология»), имеет ключевое значение для психики человека неслучайно: это проявление закона сохранения силы. И даже тщеславие поля эгосистемы чрезвычайно болезненно по этой причине. Кьеркегор называл боль тщеславия (удары по Эго) — комичным отчаянием, за которым встает настоящее отчаяние. Действительно, если вовремя не дать человеку знаний о двух полях психики, это комичное отчаяние — источник всех психических расстройств.

48. В этом смысле следует понимать и «добродетель эгоизма» Айн Ренд, которая много раз подчеркивала, что не имеет ничего общего ни с позициями субъективистов (Канта, Ницше), ни с позицией либертарианцев, которые сделали ее своим кумиром. Она говорит о необходимости самоуважения, как фундаментальной потребности здоровой психики, и возмущается христианской позицией самоотречения, как дорогой ведущей к деградации человека. Однако, если понимать «грех гордости» христианства и проповедь самоотречения как отречение от поля интеллекта и его ложной самооценки, то позиции Айн Ренд и Христа уже не кажутся противоположными. «Жертвовать собой — значит жертвовать разумом, — говорит этот философ-рационалист, — ничего другого это не может значить». Характерно в ее философии противопоставление иррационального мистического сознания, как болезни разрушающей природу человека с одной стороны и рационального научного сознания, сохраняющего здоровье природной психики человека.

49. Важно помнить, что мы, в отличие от Леви-Стросса и Фрейда, говорим о двух системах сознания (или двух силовых полях, двух энергиях психики в теории психической энергии). Поле эгосистемы — это только одна система психики, причем та ущербная и болезненная ее часть, о которой все эволюционисты от Спенсера и Кьеркегора до Леви-Брюля писали, как о той, ко-

торую человечеству предстоит изжить. Именно об этом поле эгосистемы мы можем говорить, как о «структуре» психике в том смысле, в каком писал о структурах сознания как о скрытых кодах бессознательного, накладывающихся на реальность (и проявляющихся в символах культуры) Леви-Стросс. Мы, конечно, не можем говорить, как о структуре бессознательного, об аппарате мышления человека, представляющего истинное «Я», здоровую психику человека, способную адекватно воспринимать реальность и вести научные исследования.

50. Итак, если мы теперь, после того как сформулировали свое понимание структур сознания и дали четкое определение бессознательной ее части как полю эгосистемы, вернемся к задаче структурализма, которую Лев Клейн формулирует, как задачу «перехода от внешних знаковых систем в культуре к скрытым ее структурам, задачу декодирования скрытых структур», что мы будем иметь?

51. Очевидно, что это в первую очередь плохие новости для всего направления релятивизма в антропологии, которое трактует все «культуры» как равнозначные и равноценные за отсутствием универсальных ценностей в качестве стандартов истинности цивилизации. Например, в этом случае победа на стороне эволюциониста Лесли Уайта, объявившего справедливую войну релятивисту Францу Боасу. Человечество линейно развивается вдоль магистрали универсальной научной цивилизации, а насколько культуры «дикого эгоизма» неравнозначны свободным культурам «нравственного» чувства, замечательно сформулировал Герберт Спенсер в приведенном выше отрывке. Действительно, общества в которых преобладает поле эгосистемы, — это болезненные деспотические общества с извращенным нравственным чувством, «левиафаны», погрязшие в варварстве. В то время как общества, в которых преобладает поле интеллекта, — это демократические общества с выраженным стремлением к справедливости и сочувствию. Рут Бенедикт, ученица Франца

Боаса, которая очень проницательно сформулировала этот тезис в книге «Образы культуры» (тезис о том, что структура общества формируется в зависимости от типа преобладающей психики в обществе), приходит к выводу, что нет универсальных ценностей, в каждом обществе ценности задает преобладающий там тип личности. На самом деле типов личности всего два: мистический (поле эгосистемы) и научный (поле интеллекта). (Третий, шизоидный, происходит из смеси двух базисных — и тоже болезненный). И поскольку поле эгосистемы — это болезнь, то существование универсальных ценностей как здоровья поля интеллекта можно считать доказанным.

52. И соответственно, плохие новости для всех циклических философий истории, которые трактуют такие самобытные культуры, как уникальные организмы, расцветающие и погибающие. А историю человечества — как циклы цветения различных общественных организмов, никак между собой не связанных и не образующих единой линии развития, единого кумулятивного процесса разворачивания сознания и истины, становления единой человеческой цивилизации. Это Арнольд Тойнби, Освальд Шпенглер, Сэмюэл Хантингтон и др. Наши выводы в том, что победили эволюционизм, идеализм, рационализм. Циклы, как мы видели выше в рассуждениях Фихте и Леви-Брюля, — действительно закономерная черта энергии поля эгосистемы, это циклическое движение. Одни люди движутся циклически, другие линейно, потому что первые не развиваются (а развитие может быть связано только с мышлением), а вторые развиваются. Ту же закономерность мы можем видеть на примере цикличного мистического Востока (в основе своей) и линейного научного запада. Конечно, циклы присутствуют и на Западе, поскольку и запад до сих пор несвободен от поля эгосистемы, которое приняло там специфику шизоидности (формальный интеллект, оторванный от реальности). Но постольку поскольку мы приходим к выводу, что циклы поля эгосистемы — это временное явление болезни и невежества, мы должны также рассматривать и цикличное движение

в истории как временное. А эволюцию, линейное развитие, связанное с развитием мышления, как магистральную линию, которой предстоит стать единственной линией движения человечества.

53. Жюльен Бенда «Предательство интеллектуалов»: «Если обозреть историю в целом, пожалуй, можно сказать, что, исключая две-три очень короткие светоносные эпохи, чей свет, однако, подобно свету некоторых звезд, долго еще озаряет мир по их угасании, человечество в основном живет во мраке. И, что не может не внушать тревогу, человечество, кажется, неплохо приспособилось к этому пещерному бытию и медленной смене времен».

54. Айн Ренд «Атлант»: «Путь человеческой истории представлял собой полосу затмений на стерильных отрезках, разрушенных мистикой и силой, с немногими краткими проблесками солнца. Когда высвобожденная энергия людей разума творила чудеса, вы удивлялись им, восхищались ими и быстро уничтожали их. Однако на сей раз уничтожений не будет. Мистики проиграли. Мы, люди разума, выживем».

55. Понятно, что если становление цивилизации — это эволюция научного сознания и вытеснение, изживание мистического первобытного сознания, то зрелая цивилизация, как конечная стадия филогенеза, будет универсальна для всего человечества и будет представлять собой научную цивилизацию.

56. Очевидно также, что если весь хаос, все уродство и бессилие прошлой и настоящей истории человечества происходит от скрытой в сознании структуры эгосистемы, искажающей мир и провоцирующей агрессию, то тогда изживание болезненных структур бессознательного положит конец бессмысленным войнам и противостоянию различных культур. Культурным разнообразием не будут больше называть этический релятивизм и спе-

кулятивную мистику, нагромождающую софизмы бесчисленных умозрений. Культура универсальна в смысле научной цивилизации, но бесконечно разнообразна в проявлениях своего художественного воплощения.

57. Тогда «декодировать скрытые структуры» будет означать показать, как поле эгосистемы извратило все общественные институты человека, от институтов магии и колдовства первобытных обществ до шизоидных мировоззренческих систем и смешанных с мистикой философий мировых религий.

58. Если кто-то намерен возражать против энергетической терминологии в социальной науке, спешу напомнить, что термин «психическая энергия» введен в оборот очень давно такими известными авторами, как Вильгельм Оствальд, Зигмунд Фрейд, Карл Юнг, Эмиль Дюркгейм, Арнольд Тойнби, Лесли Уайт, Курт Левин и др.

59. Карл Поппер в книге «Открытое общество и его враги» начинает полемику с «психологизмом» Джона Милля с того, что доказывает вслед за Робертсоном-Смитом, Дюркгеймом и Леви-Брюлем, что «коллективные представления» в форме магических институтов ритуалов предшествовали разумной психике индивида. Он делает из этого тот вывод, что психологии нет как науки, нет законов сознания человека. Разумному человеку предшествуют «институты», а когда разум развивается, индивид высвобождает себя из-под власти этого «племенного духа» коллективных представлений. Но мы теперь можем ему возразить: да, психики индивида нет у дикарей, есть единое поле эгосистемы. То, что Ле Бон называл психологией масс. Есть единый цикличный гомеостаз поля эгосистемы, который соединяет психику дикарей в нерасторжимое целое через притяжения Самолюбия и Влюбленности. Это вполне законы психики и вполне наука психология. А вот общественных институтов тут пока нет и в помине. Поэтому Карл Поппер поспешил отдавать лавровый венок

Марксу за «экономизм», презиравший психологическую трактовку. В конечном итоге победил «психологизм» Милля.

60. Понятие силовых полей психики, как единиц психической энергии, позволяют объяснить различную структуру общественных образований. Поле эгосистемы, как деспотии физического контроля садомазохизма, левиафаны, где воля господ поглощает волю рабов (или воля одного волю всех как у Гоббса) — цикличный гомеостаз притяжений Самолюбия и Влюбленности поля эгосистемы. И поле интеллекта, как демократии научного контроля, где есть истина законов природы и все равны в знании законов природы, управление построено, как контроль этих законов природы, а эмоциональное поле объединено совестью и сочувствием. Современные правовые государства юридического контроля — это среднее между двумя вышеперечисленными. Поэтому оно всегда в критическом состоянии и стремится либо назад — к цикличному равновесию физического контроля, либо вперед — к устойчивому равновесию научного контроля государства будущего.

ГЛАВА 7. ПРОБЛЕМА ШИЗОИДНОСТИ. САРТР И КАМЮ

1. Две книги прошлого века, которые имели успех в свое время, но тем не менее прошли незамеченными. Незамеченными в том, что составляло их сущность, то есть критику современного интеллектуального дискурса. И Жюльен Бенда, и Альбер Камю, авторы этих книг, противопоставляют античную философию и картезианский рационализм немецкой спекулятивной мысли и громко говорят о разрушенной традиции рационализма. Но никто не услышал той главной мысли, которую писатели стремились донести: разум совершил в трудах немецких философов и их эпигонов самоубийство, Европа и вся западная культура задыхается, оказавшись отрезанной от источника своего кислорода, источника жизни — от рациональной философии и научного мировоззрения.

2. Так, Камю пишет в «Мифе о Сизифе»: «Аристократы духа идут к самоубийству мышления, откровенно бунтуя против мысли. Усилий требует как раз противоположное: сохранять насколько возможно ясность мысли». Бенда назвал свою книгу «Предательство интеллектуалов» и доказывает на протяжении всей книги губительность перехода современной эпистемологии от рационализма Декарта и Спинозы к диалектическому материализму Гегеля и Маркса. Это не разум, говорят оба, это мистика.

3. Книги Жюльена Бенда «Предательство интеллектуалов» (1923, 1946 гг.), Альбера Камю «Бунтующий человек» (1956 г.), Алена Финкелькраута «Поражение разума» (1987 г.).

4. Итак, речь идет о самоубийстве западной мысли в философии антиинтеллектуализма или ложного рационализма. Действительно, если окинуть беглым взглядом историю спекулятивной мысли последних столетий, создается впечатление, что писатели стремились к одной общей цели: стереть границы между человеком и животным (Дарвин, Маркс), между варварами и интеллектуалами (Леви-Стросс, Боас), между разумом и безумием (Фуко, Ясперс), между психологическим и биологическим (Фрейд), между идеальным и материальным (Гегель), между волей и разумом (Шопенгауэр, Ницше, Сартр). Так или иначе, но эти интеллектуалы доказывали беспомощность, ложность и иллюзорность разума средствами самого разума. Они уничтожали разум разумом, потому прав Камю, когда говорит о самоубийстве западной мысли, и прав Бенда, когда говорит о предательстве интеллектуалов.

5. Лев Клейн пишет, что экзистенциализм возник из философии жизни Шопенгауэра и Ницше в атмосфере всеобщего «увлечения Востоком и мистикой, уклоном к иррационализму». Нам представляется, что корни западного иррационализма мало связаны с непосредственным влиянием восточной мистики, хоть и сближают Восток и Запад на этой основе. Скорее всего, западный иррационализм восходит к философии немецкой феноменологии, которая начинается с «коперниковой революции» Канта, как сам он скромно оценивал вклад своей трансцендентальной философии. Именно «немецкой феноменологии», а не «немецкого идеализма», как принято говорить, потому что идеализм — это метафизика рационализма, а феноменология скептиков и эмпириков — всего лишь спекулятивная мистика.

6. И не случайно все направление спекулятивной мистики, которое начинается с Канта, стало ответом на эмпиризм Юма («Юм разбудил меня от догматического сна», — писал Кант), окончательно разрушившего здание картезианского рационализма. Хоть сам Бенда и Камю склонны причислять Канта еще к античной традиции вечных ценностей, они не правы, потому

что отказавшись признавать законы природы, Кант тем самым снес фундамент здания рационализма. Последовавшая за ним немецкая феноменология только растаскивала по кирпичам уже завалившееся здание.

7. «Фейербах очень остроумно и наглядно поясняет, как нелепо принимать какой-то „трансцензус" от мира явлений к миру в себе, какую-то непереходимую пропасть, созданную попами и перенятую у них профессорами философии», — пишет Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме». Действительно, эта пропасть навсегда разрушила единство интеллектуальной субстанции как мышления и законов природы у Платона, Декарта, Спинозы, Лейбница.

8. Жюльен Бенда «Предательство интеллектуалов»: «Напомним, что в истории философии почитание единичного, индивидуального — это вклад немецких философов (Шлегеля, Ницше, Лотце), тогда как метафизическое преклонение перед всеобщим (соединенное даже с некоторым пренебрежением к экспериментальному) — преимущественно греческое наследие человеческого разума; так что и в этом отношении учение современных интеллектуалов в его глубинных особенностях означает торжество германских ценностей и поражение греческой культуры. ... Сегодняшняя действительность дает еще больше оснований для такого утверждения. Признанные учители наших поэтов (сюрреалистов) — Новалис и Гельдерлин; наши философы (экзистенциалисты) объявляют себя приверженцами Гуссерля и Хайдеггера; триумф ницшеанства стал подлинно мировым».

9. Жюльен Бенда пишет в «Предательстве интеллектуалов», что объявляя свои спекуляции «новым рационализмом», создатели диалектической логики, диалектического материализма, философий жизни (Гегель, Маркс, Бергсон), на самом деле «превратившись в настоящих вертящихся дервишей» преподают «мистические учения». Он противопоставляет им античную фи-

лософию, философию Спинозы и Декарта, как единственно истинный рационализм. Потому что рационализм невозможен без метафизики законов природы, который непрерывное «историческое» становление диалектической логики упраздняет. Стирает границы между идеальным и материальным, между миром идей Платона и физическим миром, между вечными истинами и относительностью конформизма.

10. Жюльен Бенда: «Другим предательством интеллектуалов является, на протяжении двадцати лет, позиция многих из них в отношении последовательных изменений мира, особенно его экономических изменений. Она состоит в отказе от рассмотрения этих изменений с помощью разума (т. е. с точки зрения, внешней по отношению к ним) и от поиска их закономерностей, согласных с рациональными принципами; в желании совпасть с самим миром, поскольку он — независимо от любой умственной точки зрения на него — осуществляет свое преобразование — „становление" — через посредство иррационального, адаптированного, или противоречивого, и потому глубоко верного сознания своих потребностей. Это тезис *диалектического материализма*. Эта позиция, вопреки притязаниям тех, кто ее разделяет, никоим образом не является новой формой мышления, „новейшим рационализмом"; она есть отрицание разума, если полагать, что разум состоит как раз не в том, чтобы сливаться с вещами, а в том, чтобы создавать в рациональных понятиях представления о них. Это позиция *мистическая*. Заметим, впрочем, что она в точности соответствует позиции, выраженной в „Творческой эволюции" Бергсона, где утверждается, что для понимания эволюции биологических форм надо отбросить соответствующие воззрения интеллекта и соединиться с самой эволюцией как чистым „жизненным импульсом", чистой созидательной деятельностью, исключая всякое рефлексивное состояние, искажающее их чистоту. Можно еще сказать, что вследствие своей воли к совпадению с эволюцией мира — особенно с его экономической эволюцией — в качестве чистого инстинктивного

динамизма этот метод есть принцип не мысли, а *действия*, в той степени, в какой действие противостоит мышлению, по крайней мере мышлению рефлексивному. Мы напомним этому профессору философии слова Спинозы: „Одно дело — круг, другое — идея круга. Действительно, идея круга не есть нечто, имеющее окружность и центр, подобно самому кругу...“ — и скажем ему: „Одно дело — историческое становление, другое — идея этого становления, *которая не есть становление*“».

11. Почти в тех же выражениях формулирует свою критику историцизма диалектической логики Гегеля и Маркса — Камю. Он так же, как и Бенда, вынужден констатировать, что немецкая феноменология привела к разрушению мира идей Платона, к разрушению метафизического идеала, «трансцендентных вечных ценностей» и тем самым уничтожила рационализм, как бы сама ни утверждала обратного. Никакого «нового рационализма» не пришло на смену рационализму античному и картезианскому с началом немецкой критической философии. «То, что Гегель и Маркс (и Кант, добавим мы) выдают за новый рационализм, есть не более как мистическая романтика», — пишет Камю.

12. Альбер Камю: «Бунтующий человек»: «Как бы то ни было, именно у Гегеля революционеры XX века обнаружили целый арсенал, с помощью которого были окончательно уничтожены формальные принципы добродетели. Революционеры унаследовали видение истории без трансценденции, истории, сводящейся к вечному спору и к борьбе воль за власть. ... Сведение всех ценностей к единственной — исторической не могло не повлечь за собой самых крайних последствий. Маркс верил, что по меньшей мере цели истории окажутся совместимыми с моралью и разумом. В этом состояла его утопичность. Маркс разрушил всякую трансцендентность, а затем по собственной воле совершил переход от факта к долженствованию. Но марксизм не научен, а в лучшем случае науко-

образен. Он воплощение коренного разлада между научным разумом, плодотворным орудием поиска мысли и даже бунта, и разумом историческим, детищем немецкой идеологии, порожденным ею в процессе отрицания всех высших принципов. Исторический разум не есть разум, который, согласно своему предназначению, судит о мире. Притязая на суждение о мире, он в то же время движет им. Увязнув в гуще событий, он силится ими управлять. Он относится к миру и как наставник, и как завоеватель. Разум не проповедует, а ввязавшись в проповедь, перестает быть разумом. Вот почему исторический разум иррационален и романтичен, вот почему он напоминает то систематизированный бред сумасшедшего, то мистическое утверждение слова божия. Неудивительно поэтому, что, для того чтобы сделать марксизм научным и подкрепить эту фикцию, столь выгодную в наш научный век, пришлось сначала сделать науку марксистской, пустив для этого в ход террор. Научный прогресс со времен Маркса состоял, грубо говоря, в замене детерминизма и механистического материализма тогдашней эпохи пробабилизмом. Маркс писал Энгельсу, что учение Дарвина составляет основу их собственного учения. Стало быть, для того чтобы марксизм сохранил ореол непогрешимости, следовало отрицать биологические открытия, сделанные после Дарвина».

13. Понимание свободы стало тем поворотным пунктом, на котором разошлись философии картезианского рационализма и спекулятивной мистики. Позицию картезианского рационализма хорошо сформулировал Спиноза: «Свобода есть осознанная необходимость». На ней стоял и другой известный рационалист — Альберт Эйнштейн. Это значит, что есть законы природы, которые можно узнать, открыть путем научного исследования и поставить под научный контроль. Это и будет той относительной свободой, которая доступна человеку благодаря наличию у него активного интеллекта и не доступна всему прочему физическому миру.

14. Уже Кант, как известно, дает совершенно иное определение свободе как абсолютной свободе «законодательствующего разума». Разум сам устанавливает для себя законы, а не открывает законы природы, и потому его свобода абсолютна. «Субъект свободы у Канта — человек, как существо сверхчувственного мира. Кант делает шаг, отделяющий его от натурализма Спинозы. В учении Канта затухает важная для Спинозы идея о познании необходимости как об условии свободы. Как и у Фихте, философия Шеллинга есть — в своем замысле философия свободы. В центре ее стоит мысль Канта об умопостигаемой (=сверхчувственной) сущности характера. Свободное действие непосредственно вытекает из сверхчувственного начала в человеке. Это начало вне всякой причинной обусловленности, вне всякого времени», — пишет Валентин Асмус.

15. Интересно, что хоть «Феноменология духа» Гегеля (чья философия стала результатом всех упомянутых выше последователей Канта) и была формально песнью свободе, эта теория духовной энергии окончательно уничтожила понятие как духа, так и свободы. Он добился этого изобретением новой логики — диалектической логики, — существо которой в отмене рационализма. Логика, как известно, нужна людям в качестве аппарата мышления (дедукции и индукции), позволяющего открывать законы природы. Гегель отменил такое наивное представление о логике вместе с метафизикой рационализма: нет никаких неизменных законов природы, все течет, все меняется, сегодня одни законы, завтра другие. Кант сказал, что законы природы есть, но они недоступны нашему познанию, а Гегель сказал, что они есть и они доступны, но постоянно меняются. Так что и в том, и в другом случае нам мало толку от того, что законы природы есть, — все равно мы не сможем познать мир. Поэтому вся последующая философия Гегеля, основанная на таком понятии диалектической логики, как постоянно меняющихся законов природы, была уже не рационализмом, а мифологией и мистикой. Спекулятивной, умозрительной мистикой. В этом, собствен-

но, отличие шизоидного интеллекта от мистики первобытного мышления: у шизоидов мистика умозрительная, основанная на формальной логике, у дикарей — это чувственная информация поля эгосистемы (бессознательное).

16. Так, развивая свою теорию диалектической логики как становления мирового духа, Гегель заявил, что логика — это субъект, онтология, которая живет и развивается сама собой, сама устанавливает законы и сама их исполняет или не исполняет, когда ей не хочется, и тогда она их просто меняет. Вы, может быть, подумали, что это господь бог? Да, так оно и есть, и Гегель узнал его мысли от него самого, потому что однажды эта логика просыпается в человеке, и тогда человек становится этой всесильной диалектической логикой. Как именно Гегель описывает пути этой логики — через борьбу и единство противоречий или как-то иначе — это не стоящие внимания детали. Важно, что это процесс, не имеющий ничего общего с логикой как аппаратом мышления, открывающим законы природы в ходе научного исследования. Это такая мистическая фантасмагория, мифотворчество об олимпийском божестве, всесильном и всезнающем. Сам Гегель называет эту абсолютную свободу всесильного духа единством свободы и необходимости, поскольку этот дух сам придумывает себе законы. Понятно, что такое определение необходимости не имеет ничего общего с рационализмом, с научной точкой зрения об объективных законах природы, как и законодательствующий разум Канта.

17. Петр Новгородцев «Кант и Гегель и их учение о праве и государстве»: «Все зависит от того, говорит здесь наш философ, чтобы понимать истину не только как субстанцию, но и как субъект. Это утверждение означает, что философия должна исходить не от первоначального или непосредственного единства, раз навсегда определенного в своем абсолютном совершенстве, а от живой субстанции, заключающей в себе начало отрицания и движения и достигающей своей полноты через деятельный

процесс самоосуществления. Это не покоящееся и неизменное бытие, а процесс самоуглубления и самоосуществления».

18. Так, идея Канта об абсолютной свободе законодательствующего разума у человека усовершенствовалась у Гегеля в идею абсолютной свободы духа-творца вселенной. Валентин Асмус «Диалектика необходимости и свободы в философии Гегеля»: «До Гегеля нет речи о генезисе свободы из необходимости: как противоположности, необходимость и свобода только сосуществуют. У Гегеля идея их сосуществования переходит в идею генезиса. Мир есть история духа и в этой истории свободе предстоит одержать победу над необходимостью. В результате изменяется понимание, как необходимости, так и свободы. Один и тот же дух в основании, как необходимости, так и свободы».

19. Маркс полагал, что избавится от абсурдности гегелевского «спекулятивного идеализма», если у него сам себе будет устанавливать законы не вселенский дух, а вселенская материя. Он считал, что мистика гегельянского абсолюта происходит от идеализма, а не от разрушенного диалектической логикой Гегеля картезианского рационализма. Однако его диалектический материализм превзошел все прежние спекулятивные системы своей мистичностью и абсурдностью. Потому что только философия рационализма обеспечивает эпистемологию научным фундаментом. Это два полюса интеллекта, на которых держится рационализм: объективные законы природы и аппарат мышления человека как способность открывать эти законы (индукция и дедукция). Пока эти полюса метафизики рационализма в наличии, мы имеем дело с научным мировоззрением. Как только они разрушены, как они разрушены у Канта, у Гегеля и Маркса, — назови свою философию материализмом, назови ее идеализмом, назови ее голубой или зеленой, — рационализм разрушен, и философия превращается в спекулятивную мистику.

20. Кант и его последователи не считали себя антиинтеллектуалистами. Гуссерль называл свою феноменологию новым рационализмом и очень гневался, когда его ученик Хайдеггер прямо назвал свою философию иррационализмом, открещиваясь от него. Кант и Конт претендовали на чистое критическое и позитивное мышление, противоположность иррационализму. Гегель считал, что открыл новую истинно научную логику. Маркс и Ленин считали себя открывателями «объективной реальности» и «научного атеизма». Леви-Стросс, признавая себя кантианцем, считал, что открыл логическое мышление аборигенов. Между тем, каждый из них повинен в разрушении картезианского рационализма как активного и пассивного полюсов интеллекта, то есть в отрицании законов мышления и логики как аппарата мышления для открытия этих законов. Они отрицают причинные связи, они отрицают объективную реальность, а если допускают и то, и другое (как Гегель и Маркс), то говорят об их постоянной изменчивости, чем фактически упраздняют и то, и другое. Они ставят на место открытия законов природы — описание или переживание, подменяют идею вещи самой вещью, смешивают форму и содержание, интеллект и материю. Человек либо приписывает природе воображаемые связи, либо описывает простые последовательности в которых нет причинных связей, либо проецирует бессознательные структуры на действительность, либо переживает объекты вместо того, чтобы их постигать, но так или иначе, во всех этих системах нет речи о научном процессе, который состоит в открытии законов природы.

21. Есть другие последователи Канта, которые открыто признают себя антиинтеллектуалистами, такие например, как Шопенгауэр, Ницше, Бергсон, Бретон, Сартр, Хайдеггер. И тут Клейн прав в том, что большое влияние на философию иррационалистов оказали восточные религии, особенно индуизм. Так или иначе, индуизм в своей основе тоже во многом философия спекулятивной мистики с ее субъективизмом и формальной логикой. Ряд ученых писали о близости кантианства

и индуизма. (Однако, в отличие от немецкой феноменологии, философия индуизма содержит здоровое зерно научной психологии как структуре двух полей психики.) Всесилие воли, всесилие свободы индивида — такова стандартная романтика спекулятивной мистики, развиваемой как в философии европейских феноменологов, так и буддийских йогинов.

22. Серен Кьеркегор «Болезнь к смерти»: «Отчаяние, когда желают быть собою, — самое насыщенное и сгущенное из всех, — это отчаяние демоническое. он желает этого в ненависти к существованию и сообразно своему несчастью. И это Я — он привязан к нему даже не вследствие восстания или вызова, но чтобы предать Бога; он желает не вырвать в своем восстании это Я у силы, которая его и создала, но навязать его данной силе, приковать его к ней насильно, сатанически упереться против нее... Таково это Я, которым желает быть отчаявшийся, отторгая его от всякого отношения с силой, которая установила это Я, отрывая его от самой идеи существования такой силы. Такое Я отчаянно желает распоряжаться собою или же, выступая собственным творцом, создать из своего Я то Я, которым оно желало бы стать. Но с помощью бесконечной формы, то есть негативного Я, человек прежде всего вбивает себе в голову преобразовать это целое, чтобы извлечь таким образом, Я по своему вкусу, создаваемое благодаря этой бесконечной форме негативного Я... А уж после этого он желает быть собою. Иначе говоря, он тщится быть, самому создать свое Я. Мощь, которую проявляет его негативная форма, столь же развязывает, сколь и связывает. Конечно, Я хозяин у себя, как говорят, абсолютный хозяин себя, — и отчаяние заключено как раз в этом, — но также и в том, что оно считает своим удовлетворением, своей радостью. Впрочем, при ближайшем рассмотрении вам нетрудно убедиться, что этот абсолютный князь — всего лишь король без королевства, который, по сути, ничем не управляет; его положение, сама его суверенность подчинены диалектике, согласно которой во всякое мгновение здесь бунт является законностью. Ведь в конце концов все здесь зависит он произвола Я. Стало

быть, отчаявшийся человек только и делает, что строит замки в Испании и воюет с мельницами. Сколько шума всегда о добродетелях такого постановщика опытов! Эти добродетели на мгновение очаровывают, подобно восточному стиху: такое владение собою, каменная твердость, вся эта атараксия и так далее, они как из сказки. И они действительно выходят прямо из сказки, ибо за ними ничего не стоит. Это Я в своем отчаянии хочет вкусить наслаждение самому создавать себя, облекать себя в одежды, существовать благодаря самому себе, надеясь стяжать лавры поэмой со столь искусным сюжетом, короче, так прекрасно умея себя понять. Но что он подразумевает под этим, остается загадкой: ибо в то самое мгновение, когда он думает завершить все сооружение, все это может, по произволу, кануть в ничто. Возможно, испытующее Я, подобное уже описанному, желая предварительно сориентироваться в своем конкретном Я, наталкивается на некоторую трудность, на то, что христиане назвали бы крестом, то есть на некое фундаментальное зло, каким бы оно ни было. Это Я, отрицающее конкретные, непосредственные данности Я, возможно, начнет с того, что попытается выбросить зло за борт, притвориться, что его не существует, не пожелает ничего о нем знать. Но это ему не удастся, его гибкость и искусность в опытах не доходит до такой степени, как, впрочем, и его искусность строителя абстракций; подобно Прометею, бесконечно негативное Я чувствует себя пригвожденным к такому внутреннему рабству».

23. Философию Кьеркегора и Ясперса традиционно противопоставляют философии Ницше и Сартра, как «религиозный экзистенциализм» и «атеистический экзистенциализм». При этом считается, что все направление экзистенциализма берет свое начало из философии Кьеркегора, в которой он сформулировал доктрину истинного «Я» и ложного «Я», как способность найти свободу «быть самим собой». При этом и Кьеркегора и Ясперса часто называют антиинтеллектуалистами. Между тем, метафизика интеллекта, которая сохраняется в их философии, позволяет им оставаться на позиции рационализма. Кьеркегор, как видно

из приведенных отрывков, очень четко формулирует понятие свободы как «осознанной необходимости», где необходимость так же, как у Спинозы, — это законы бога или природы. Для него «быть самим собой», как и для Спинозы, — это быть тем, чем создала тебя природа, те вечные законы интеллекта, которые составляют фундамент метафизики рационализма. Он противопоставляет эту осознанную необходимость абсолютной свободе шизоидов, сверхчеловеков Ницше, называя их людьми из сказки. Ясперс, оставаясь на базисе кантианства, тоже грешил феноменологией. Но он, как известно, во втором периоде своего творчества обратился в рационализм, признавая общую природу человечества. В этом смысле экзистенциализм Ясперса так же, как экзистенциализм Кьеркегора, — это истинное существование согласно природе человека, согласно заложенной в нем необходимости, законам природы.

24. Совершенно иначе дело обстоит в философии экзистенциализма Ницше и Сартра. Разрушив метафизику рационализма, законы природы и мышление, постигающее их, истинное «Я» Ницше и Сартра перестает быть свободой осознанной необходимости. Истинное «Я» становится абсолютной свободой. Эта абсолютная свобода возможна только как ложное всесильное «Я» поля эгосистемы, о котором Кьеркегор пишет, как о «демонической» и той, что «прямо из сказки», «кривого зеркала» воображения и т. п. Все эти термины, говорящие об оторванности «королей без королевства» от действительности, которые мечтая об абсолютной свободе, оказываются «прикованными к внутреннему рабству», говорит о том, что Кьеркегор понимал противоположным образом понятие истинного «Я», понятие «быть самим собою». Поэтому смешно, когда такие противоположные мировоззрения объединяют в одну философию экзистенциализма, и простые люди, не умеющие воспринять нюансов философии, считают, что Кьеркегор и Ницше говорят об одном и том же.

25. На самом деле философия Кьеркегора дала начало гуманистическому направлению научной психологии. Так, Карен Хорни и Карл Роджерс подчеркивали влияние Кьеркегора и сходство своих взглядов. Линию Кьеркегора наследовали Ясперс, Камю, Достоевский, Газданов и др. А философия Ницше развивалась в противоположном направлении, став священным писанием для всего последующего антиинтеллектуализма и шизоидных спекуляций абсолютной свободы вплоть до нигилизма, стирания границ безумия, добра и зла. Его последователями стали Сартр, Хайдеггер, Шестов, Фуко, Сорель, Вебер, Набоков и др.

26. Мишель Фуко «История безумия в классическую эпоху»: «Но безумие, в отличие от телесных болезней, являет собой некую истину: оно выводит на поверхность внутренний мир дурных наклонностей, извращений, страданий и насилия, прежде погруженный в дремоту. Оно обнажает ту бездонную пропасть, которая и придает свободе человека весь ее смысл; эта пропасть, высвеченная безумием, есть злоба в своем диком состоянии. Благодаря Саду и Гойе западный мир вновь обрел возможность перейти черту разума в неистовстве насилия и, минуя все обетования диалектики, вернуться к трагическому опыту безумия. Неразумие в современном мире, после Сада и Гойи, принадлежит к решающим моментам любого творчества, — иначе говоря, к тем смертоносным, властным стихиям, которые заложены в творчестве как таковом».

27. Принято считать, что в основе разрыва Камю и Сартра лежали политические разногласия. Камю де отстаивал анархический социализм, а Сартр бился за марксизм-ленинизм. Однако существо их противостояния было много глубже, так что политические разногласия предстают только рябью на поверхности воды. Камю заканчивает «Бунтующего человека» постулированием свободы как спинозовской осознанной необходимости и тем самым твердо становится на почву рационализма. Сартр, напро-

тив, утверждает абсолютную свободу Ницше, которому он во всем стремился подражать.

28. Бертран Рассел «История западной философии»: «„Я оцениваю *силу воли*, — говорит Ницше, — по количеству сопротивления, которое она может оказать, по количеству боли и пыток, которые она может вынести, и знаю, как обратить ее к ее собственной выгоде. Я не указываю на зло и боль существования пальцем укора, но, напротив, я питаю надежду, что жизнь может однажды стать еще более злой и еще более полной страданий, чем когда-либо". Он рассматривал сострадание как слабость, с которой надо бороться: „Задача в том, чтобы достичь той огромной *энергии величия*, которая сможет создать человека будущего посредством дисциплины, а также посредством уничтожения миллионов „недоделанных и неполноценных" и которая сможет все же *устоять и не погибнуть* при виде страданий, тем самым создаваемых, подобных которым никогда не видели раньше"».

29. Именно против такого представления о свободе своего друга Сартра, в большинстве своем солидарного с Ницше, восстал Камю в книге «Бунтующий человек», которая и привела к их разрыву. Камю опровергает все, что дорого Сартру, он намерено становится на позиции картезианства — главного врага всех феноменологов со времен Канта. Он утверждает метафизический идеал мира идей Платона, именуя его метафизическим бунтом. Он провозглашает законы природы как сущность идеального и стремление человека к реализации своей природы. Он утверждает общие законы человеческой природы. «Я бунтую, — говорит Камю, утверждая рационализм Декарта, — следовательно, МЫ существуем». Он бунтует против цинизма нигилизма, для которого нет ничего святого. Потому что борьба со злом возможна только там, где есть понимание добра, а это предполагает наличие человеческой природы, границы демаркации между хорошим и плохим, этической осознанности.

А значит, человек ограничен в своей свободе выбором между добром и злом: он может выбрать только самого себя, свою природу. Он не может идти против своей природы, иначе перестанет существовать. И природа человека в потребности ясности, знания вечных истин, в справедливости и сострадании. Потому бунт человека — это бунт против зла, борьба за общее счастливое будущее человечества в гармонии и единстве. (О том же говорит Айн Ренд в «Добродетели эгоизма», об объективной природе человека и ограниченности при выборе своей природы или разрушения, деградации личности.)

30. Альбер Камю «Бунтующий человек»: «Анализ бунта приводит по меньшей мере к догадке, что человеческая природа действительно существует, соответственно представлениям древних греков и вопреки постулатам современной философии. К чему восставать, если в тебе самом нет ничего постоянного, достойного того, чтобы его сберечь? Если раб восстает, то ради блага всех живущих. Ведь он полагает, что при существующем порядке вещей в нем отрицается нечто, присущее не только ему, а являющееся тем общим, в чем все люди, и даже тот, кто оскорблял и угнетал раба, имеют предуготованное сообщество. Итак, здесь, в конце пути, пройденного нигилизмом, у самого подножия виселицы, возрождаются прежние ценности. Они — отражение, на сей раз историческое, той формулы, которую мы вывели, завершая анализ мятежного духа: „Я бунтую, следовательно, мы существуем“. Суть этих ценностей — в лишениях и одновременно в ослепительной уверенности. Именно она предсмертным отблеском озарила лицо Доры Бриллиант при мысли о тех, кто отдал жизнь во имя нерушимой дружбы; она толкнула Сазонова к самоубийству на каторге в знак протеста против нарушения прав его собратьев; она снизошла и до Нечаева, когда он ответил пощечиной жандармскому генералу, который склонял его к доносу на товарищей. Положив угнетению предел, за которым начинается общее для всех людей достоинство, бунт определил свою первую ценность. Она основывалась

в первую очередь на несомненной общности людей, на единстве их природы, на солидарности, рождающейся в цепях, на общении между людьми, на всем, что способствует их схожести и содружеству. Но пока достаточно и этого, чтобы сказать, что предельная свобода — свобода убивать — несовместима с целями бунта. Бунт ни в коей мере не является требованием тотальной свободы. Напротив, он призывает к суду над ней. Он по всей справедливости бросает вызов неограниченной власти, позволяющей ее представителям попирать запретные границы. Отнюдь не выступая за всеобщее своеволие, бунтарь хочет, чтобы свободе был положен предел всюду, где она сталкивается с человеком, причем под этим пределом подразумевается не что иное, как право человека на бунт. Свобода, которую он требует, должна принадлежать всем; а та, которую он отрицает, не должна быть доступна никому. Во имя совсем иной ценности бунтарь утверждает невозможность тотальной свободы, в то же время требуя для себя свободы относительной, необходимой для того, чтобы осознать эту невозможность. Каждая человеческая свобода в глубочайшем своем корне столь же относительна. Абсолютная свобода — свобода убивать — единственная из всех, не требующая для себя никаких границ и преград».

31. Весь пафос философии Сартра (как у его предшественника Ницше и последователя Фуко) направлен против рационализма Декарта. Нет и не может быть никаких идеалов, никаких вечных законов природы, никакой метафизики интеллекта. И, соответственно, нет разума человека как способности постигать эти законы. Задача человека — из объекта природы стать субъектом истории, обрести свободную волю и самому выбирать себе путь — путь, который ничем не ограничен. «По ту сторону добра и зла», — писал Ницше. Нет больше добра и зла, потому что нет критериев истинности, нет общей человеческой природы. Творить себя самому подобно законодательствующему разуму Канта или диалектической логике Гегеля — вот сущность исторического существования. Вот в чем смысл

того, чтобы перестать быть пассивным объектом и стать субъектом истории. Сартр смеется над гуманизмом во всех своих работах. Он пишет «экзистенциализм — это гуманизм» только от отвращения к извращениям фашизма, но недоволен своей статьей. Это только вынужденная уступка времени, его философия никак не предполагает гуманизма, в отличие от философии Камю и всех рационалистов, настаивавших на общности человеческой природы.

32. И потому Сартр так же цинично принимает этику или, вернее, отсутствия этики в марксизме-ленинизме, его нисколько не смущает тотальный конформизм, принесенный историцизмом Гегеля. Камю в своей книге растоптал все самое святое, что было в философии Сартра: его веру в абсолютную свободу воли, его презрение к рационализму и гуманизму, его дендизм, его индивидуализм, его историцизм. То, что весь этот сумбур оформился у Сартра в предпочтение марксизма, — это уже только частности, и именно противоречивость такого выбора закономерна, поскольку оба учения иррациональны.

33. Камю посмеялся над таким абсурдным соединением абсолютной свободы индивида и тоталитарной идеологией марксизма: «Освободить человека от всяких пут, чтобы засадить его затем в клетку исторической необходимости — это на самом деле означает сперва отнять у него все основания бороться, чтобы затем толкнуть его в любую партию, лишь бы у нее не было другого правила, кроме успеха».

34. После выхода книги Сартр опубликовал «Ответ Камю»: «Наша дружба не была легкой, но я буду о ней сожалеть!» Он обвинил Камю в том, что тот смешал два враждебных лагеря (буржуа и пролетариев) в один чудовищный мир, и на этом основании объявил его покинувшим лагерь борьбы со злом (с буржуями). И только после трагической смерти Камю в автокатастрофе Сартр написал о том, что действительно стало причиной

их разрыва, о картезианском рационализме и гуманизме Камю: «Стоит только его почитать, подумать, как обнаруживаешь гуманистические ценности, которые он хранил в крепко сжатом кулаке: этот картезианец абсурдного мира отказывался покидать надежную почву нравственности и ступать по ненадежным дорогам практики». Действительно, Камю вдоволь посмеялся в «Бунтующем человеке» над иррационализмом и антигуманизмом сартровского экзистенциализма, так что Сартр смог заговорить об этом только после его смерти.

35. Камю под «двумя бунтами», совершенно противоположными друг другу по своему существу, тоже предполагает те два противоположных поля сознания, о которых мы говорили в предыдущей главе: поле эгосистемы и поле интеллекта. Тот, кто видит человеческую природу, ее основании в рационализме, тот видит и два поля сознания, как антагонизм, который необходимо изжить, чтобы «стать самим собой». Подобно Кьеркегору Камю пишет о сартровском бунте, как о «болезни к смерти», и перечисляет всех героев истории, причастных к нему: Сад, Ницше, Бретон, Бодлер, Гегель, Маркс, Рембо и др. Но не называет самого Сартра. Это бунт «демонический», как говорит Кьеркегор, «сатанинская упертость» против своей природы в поисках абсолютной свободы, которые всегда приводят к разрушению природы человека и его «внутреннему рабству». Не лучший ли пример психоз Ницше? И напротив, есть здоровый бунт, существо которого — в поисках реализации человеческой природы и бунте против зла (поля эгосистемы, сказали бы мы), бунт, который ведет не к неограниченной власти, нигилизму и террору, а к гуманизму, свободе и единению людей.

36. Понятно, что в этом случае «религиозные экзистенциалисты» понимали поле эгосистемы как ложное «Я», а поле интеллекта — как истинное «Я». В то же время «атеистические экзистенциалисты» видели природу человека прямо противоположно: поле эгосистемы становилось в их представлениях истинным «Я», а по-

ле интеллекта — ложным «Я». Отсюда нам легко определить, какое из направлений ложное, а какое близко к действительности. Неслучайно философы этих противоположных направлений экзистенциализма не только противоречили друг другу в теории, но и ссорились в жизни. Яркими примерами могут служить Ясперс и Хайдеггер, Сартр и Камю, Набоков и Газданов. Лев Шестов не любил Достоевского, Ницше презирал Спинозу. Известно, что Хайдеггер поддержал Гитлера, в то время как Ясперс был лишен всех должностей и званий. Набоков встал на сторону Шестова в его ненависти к Достоевскому, а Камю и Газданов выступили в защиту Достоевского (не зря этих двух писателей так часто сравнивали). Камю себя атеистом не признавал, и многие его критики сартровского лагеря определяли его экзистенциализм, как религиозный.

37. И в этом Бенда солидарен с Камю, он говорит о «двух моральных расах», где одни сумели стать нравственными, а другие нет. Они солидарны и в своем отношении к «новому рационализму» немецкой философии, которую противопоставляют античной и картезианской философии; и в своем воинствующем неприятии сюрреализма и дендизма; и в отношении к ницшеанству и атеистическому экзистенциализму; и в отношении к последствиям этого тотального разрушения разума, которое проявилось в потере абсолютных ценностей демократии и гуманизма и переходе к относительности и конформизму; и в отношении к местечковому национализму и отказу от космополитизма. В общем, со всем теми следствиями, которые имеет отказ от рационализма, от общей природы человечества.

38. Жюльен Бенда «Предательство интеллектуалов»: «Я полагаю, человека характеризует не анатомическое строение тела, а некий моральный признак. Позиция интеллектуала выражена в следующих словах корифея: „...Мы... разумеем жизнь человеческую, которая определяется не только кровообращением

и другими функциями, свойственными всем животным, но преимущественно разумом, истинной добродетелью и жизнью духа“. Точно так же если интеллектуал, верный своей сущности, не придает значения биологическим расам у людей, то он должен допустить у них *расы моральные*, а именно группы людей, которые сумели подняться до определенной нравственности, в отличие от других, оказавшихся к этому неспособными. Слово „раса“, может быть, является здесь не вполне точным, поскольку ничто не доказывает, что в низком моральном уровне этих вторых групп есть нечто фатальное и что они никогда не смогут его преодолеть, — хотя в отношении того народа, имя которого у всех на устах, глубина существующего у него культа силы, упорство этого культа, порой его наивность и неосознанность наводят на такие мысли».

39. Из критики немецкой феноменологии, садизма и дендизма, предпринятого в трудах Бенды и Камю, последующие поколения не сделали никаких выводов. Вопрос о гибельности разрушения метафизики рационализма в современной философии больше не ставился так остро, за исключением, может быть, «Поражения мысли» Алена Финкелькраута в 1987 году. Все беды современного общества сводят к прегрешениям конкретных личностей, например, Гитлера или Маркса и Ленина. Тот факт, что истинные причины глобального кризиса современной цивилизации в кризисе рационалистического мышления, даже не стоит на повестке дня.

40. Сэмюэл Хантингтон, вслед за Мирчей Элиаде, поставил на место человека разумного — человека религиозного. Кризис не в том, что разрушена рационалистическая философия и наука (их никогда не было для иррационалистов), а в том, что религии — это самоидентичность обществ, и эта самоидентичность у всех совершенно разная. Нет никакого разума и универсальной цивилизации, его становления, есть, как у Шпенглера и Тойнби, только религиозные сообщества, которые противосто-

ят друг другу. Понятно, что в его интерпретации человеческого общества «столкновение цивилизаций» становится неизбежным.

41. На смену немецкой классической философии пришли новые поколения феноменологов, которые развили и заострили их идеи «новой рациональности», состоящие в разрушении единственно возможной рациональности. Мы уже не раз упоминали их имена. Это и иерофании «человека религиозного» Элиаде, и эволюционная эпистемология Поппера, и археология знаний Фуко, и научные революции Куна, и эгоистичные мемы Докинса, и, конечно же, мифологики Леви-Стросса.

42. Ален Финкелькраут пишет в «Поражении мысли» уже о таких корифеях антиинтеллектуализм, ставших известными после Бенда и Камю, как Мишель Фуко и Клод Леви-Стросс, о котором мы писали в предыдущей главе. Матешук пишет о Финкелькрауте, как о продолжателе мысли Бенда в предисловии к его книге: «Новый автор исследует предательство интеллектуалов посткоммунистического мира, в котором доминируют серые императивы поп-культуры, возрождающийся национализм и этнический сепаратизм. Как и Бенда, он ратует за Просвещение и его идеалы, особенно за идеал всеобщей человеческой сущности, стоящей над всеми этническими, расовыми и половыми различиями людей. Теперешние интеллектуалы оказались много дальше своих предшественников в деле дискредитации высших ценностей. Они дошли до того, что объявляют мысль и неразумие имеющими одинаковый статус, а саму истину — ложным идеологическим конструктом (Фуко). Отречение от разума происходит сегодня в значительной степени под влиянием мультикультурализма: отказа от признания существования универсального культурного канона; утверждения идеи равноценности различных культур; размывания грани между „высокой“ и „низкой“ культурами — а точнее вследствие подчинения культуры антропологии (Леви-Стросс). В этом смысле поистине губительным, по мнению Финкель-

краута, было влияние Леви-Строса, заявившего, что он будет сражаться против иерархической классификации культурных различий и против „ложной антиномии“ логического и пралогического мышления Леви-Брюля. Но главное, что понял новый последователь Бенда, — это то, что „современные атаки на элитарность культуры ведут не к расширению культуры, а к ее разрушению“».

43. Имеет ли границы свобода мышления? Вот вопрос, к которому мы приходим после анализа современной философии. Формальная логика, оторванная от действительности, может бесконечно развиваться во всех направлениях, как доказали эти корифеи спекулятивных построений. Свобода осознанной необходимости Спинозы — не может быть свободой оторванной от действительности, поскольку это свобода, основанная на знании законов природы. Френсис Бэкон писал о том, что мы должны подчиниться природе, и был абсолютно прав. Наша свобода в подчинении законам природы, в ограничении нашего знания рамками свободы природы. Только тогда мы можем быть уверены, что не выйдем за границы действительности. Свобода, которую сосредотачивает в руках человека знание законов природы, громадна, но не абсолютна. Это свобода контроля законов природы, доступ к силе природных энергий, которые нам дает знание законов природы.

44. Каковы же пределы абсолютной свободы, провозглашаемой феноменологами? Как правильно заметил Кьеркегор, это свобода столько же связывает, сколько развязывает, и в конечном итоге оказывается ничем, «королем без королевства», оборачиваясь «внутренним рабством». С чем это связано? Мечтать о том, чтобы навязать природе свою волю, могли только аборигены с магическим сознанием. Или Кант, который утверждал, что люди приписывают причинные связи природе. На самом же деле, человек только способен выдумывать новый мир воздушных замков, никак не связанных с реальностью в тех случаях, когда

он не ставит себе целью подчинение природе, открытие ее законов. Выдуманный и реальный мир соприкасаются в конечном итоге также болезненно, как парящий человек рано или поздно больно ударяется о землю.

45. Мысль — не мистическая данность, которую можно безнаказанно растягивать во все стороны. Она также часть этого детерминированного мира и подчиняется его законам. Или вы мыслите правильно, и тогда мышление сосредотачивает в вас всю силу активного интеллекта, на которую способна природа: знание себя и окружающей природы. Либо вы мыслите неправильно, и тогда такая шизоидная мысль, тоже подчиняясь законам психики, в конечном итоге приводит к гибели психики.

46. Поэтому мы не можем говорить о свободе мышления, о которой можно было мечтать только в детстве человечества. Спекулятивная мысль, оторванная от действительности, не может быть частью поля интеллекта. Она становится частью поля эгосистемы. Ее свобода ограничивается законами природы, которые человек не осознает. И тогда она уже подчиняется не действительности, которая дала бы ей силу и свободу, а кривому зеркалу поля эгосистемы, которая пленяет иллюзией всесилия. Спекулятивная мысль на поле эгосистемы давно имеет свое название в психиатрии. Это шизоидная мысль, которую психиатры называют также метафизической интоксикацией (правильнее было бы говорить «мистическая интоксикация»). Нетрудно понять, в чем состоит функция формальной логики на поле эгосистемы, отражающем мир в кривом зеркале противостояния Эго и Супер-Эго. В том, чтобы доказать победу Эго над Супер-Эго.

47. Важно помнить, что эгозащита может быть магической как у аборигенов, то есть сводится к ритуалам и коллективным представлениям, как показали Робертсон Смит и Леви-Брюль. А может быть «интеллектуальной», как у Сада или Ницше. В первом случае это физическая эгозащита, во втором интел-

лектуальная эгозащита. Другой разницы между этими двумя видами активности нет. И в том, и в другом случае человек оторван от действительности «кривым зеркалом» эгосистемы и живет в миражах. И в том, и в другом случае нет доступа к духовной энергии поля интеллекта. Юнг хорошо сформулировал это состояние, как «кокон» между миром и человеком, в котором человек все больше запутывается. Адлер и Хорни говорили о «порочном круге».

48. Эта нелепая задача игры на поле фантомов, искаженных теней бессознательного, не имеющих ничего общего с действительностью, и делает такими смешными тех романтических бунтарей, о которых пишут Бенда и Камю. Но помимо того, что они смешны, они еще больны и преступны в своем желании навязать болезнь своего Эго всему миру. Камю сравнивал Наполеона и Гегеля, называя его «этим Наполеоном от философии». Действительно, это завоеватели мира, в этом и состоит глобальная задача, которую ставит поле эгосистемы перед фиктивным интеллектом (формальной логикой). Сакральная война и сакральная любовь — тема цикличного гомеостаза притяжений Самолюбия и Влюбленности.

49. Весь анализ романтического бунта, предпринятый Камю в «Бунтующем человеке» (Сад, Ницше, Бодлер, Бретон и т. д. и т. п.), — лучшее исследование специфики шизоидного мышления, которое было до сих пор предпринято. Много лучше того, что предпринял Ясперс в «Стриндберге и Ван Гоге» или Кречмер в «Гениальных людях». Вся болезненность, патологичность его стремлений, целей, его самовыражения отмечена с замечательной проницательностью. И совершенно гениально мнимой абсолютной свободе, не знающей границ спекуляции, противопоставлена свобода осознанной необходимости, ссылки на картезианский рационализм и природу человека.

50. То же самое можно сказать и о книге Бенды «Предательство интеллектуалов». Та неадекватность мышления, которую эти авторы высвечивают в своих книгах, один — как предательство интеллектуалов, другой — как бунт против разума, самоубийство разума («никогда атаки на разум не были так сильны», — пишет Камю), есть на самом деле тяжелая патология интеллектуальной энергии человека. Ее следствия не в трудностях интеллектуального дискурса, а в тяжелых последствиях для бытия человека. Жюльен Бенда писал свою книгу в двадцатые годы прошлого века, предсказывая глобальную гуманитарную катастрофу. Никто не ожидал, и меньше всего он сам, что она случится так скоро. После победы над Гитлером в 1946 году он издал свою книгу снова, с обширным предисловием, где напомнил читателям свой прогноз и снова призвал интеллектуалов очнуться.

51. Как защититься от шизоидного мышления? Для начала называть вещи своими именами. Например, говорить о разрушенном рационализме в немецкой философии и о шизоидности оторванных от действительности спекуляций. Важно поставить проблему шизоидности, как важную проблему на пути развития духа.

52. Альбер Камю: «Те, что все отрицают и дозволяют себе убийство, — Сад, денди-убийца, безжалостный Единственный, Карамазов, последыши разнузданного разбойника, стреляющий в толпу сюрреалист — все они добиваются, в сущности, стальной свободы, безграничного возвеличивания человеческой гордыни. Обуянный бешенством нигилизм смешивает воедино творца и тварь. Устраняя любое основание для надежды, он вбрасывает все ограничения и в слепом возмущении, затмевающем даже его собственные цели, приходит к бесчеловечному выводу: отчего бы не убить то, что уже обречено смерти. Вот почему наследие романтизма усвоил не Гюго, пэр Франции, а Бодлер и Ласенер, поэты преступления. По словам Бодлера, „все в этом мире источает злодеяние — и газета, и стена, и человеческое

лицо". Так пусть преступление, этот закон мира, приобретет утонченный облик. Ласенеру, первому в истории джентльмену-преступнику, это удалось. Бодлер был менее последователен, но более талантлив. Он вырастит цветник зла, где преступление будет только более редкостным цветком, чем остальные. Сам ужас превратится в изысканное ощущение и редкостный предмет любования. „Я не только был бы счастлив стать жертвой палача — я не отказался бы и от роли самого палача, чтобы ощутить революцию двояким образом". Даже конформизм у Бодлера попахивает преступлением. Он избрал де Местра в качестве образцового мыслителя, потому что этот консерватор шел до конца и строил свое учение вокруг палача и смерти. „Подлинный святой, — лукавит Бодлер, — это тот, кто сечет кнутом и убивает народ ради блага народа". Его пожелание будет исполнено. Порода настоящих святых начинает распространяться по всей земле, чтобы закрепить эти любопытные выводы из бунта. Но Бодлер, несмотря на свой сатанинский арсенал, пристрастие к Саду и богохульство, остается слишком рьяным теологом, чтобы стать настоящим бунтарем. Его подлинная драма, благодаря которой он стал величайшим поэтом своего времени, состояла в другом. Бодлер упоминается здесь постольку, поскольку он был самым глубоким теоретиком дендизма и дал окончательные формулировки одному из выводов романтического бунта. Ницшеанство, теория индивидуальной воли к власти, было обречено вписаться в тотальную волю к власти. Оно было ничто без мирового господства. Очевидно, Ницше ненавидел либеральных мыслителей-гуманистов. Ницше уже предвидел подобную колонизацию в отношении Гегеля, своеобразие которого, по Ницше, состояло в том, что он изобрел такой пантеизм, где зло, заблуждение и страдание больше не могли служить аргументами против Бога. „Но государство, власти предержащие немедленно использовали эту грандиозную инициативу". Однако сам Ницше замыслил систему, где преступление уже не могло бы послужить аргументом против чего бы то ни было, и где единственной ценностью была бы божественность человека. Эта грандиозная инициатива

тоже должна была быть использована. В этом отношении национал-социализм является не более чем временным наследником, впечатляющим в своем неистовстве завершением нигилизма. Маркс, как и Ницше, мыслил стратегически и так же ненавидел формальную добродетель. Они соединятся в марксизме-ленинизме и воплотятся в той касте, о которой Ницше уже говорил: она должна „заменить священника, воспитателя, врача“».

ГЛАВА 8. СТРУКТУРАЛИЗМ В ПСИХИАТРИИ. ЯСПЕРС И КРЕЧМЕР

1. В своей известной книге «Строение тела и характер» Эрнст Кречмер сводит психические процессы к физиологическим. И даже ставит специфику психики в зависимость от физиологического строения тела человека, как в свое время Огюст Конт свел психологию к френологии. Это материалистический подход, который уничтожил представление о человеке как носителе особой духовной энергии, резко отличающей его от животного. Такой подход практиковали Дарвин, Фрейд, Маркс, Конт, Скиннер и др.

2. Если философия Канта имела какое-то положительное влияние, то это ее роль отдушины во времена всеобщего позитивистского презрения к «метафизике». «Науки о духе» Дильтея, которого называли Кантом истории, хоть и по-своему толковали понятие науки, все же ополчились против редуцирования человека к животному, принятому в материализме и вульгарном биологизме. Дильтей и другие неокантианцы громко заявили о том, что духовная сфера человека не сводится к его биологической составляющей и должна изучаться отдельно от биологии. В этом их огромная заслуга перед человечеством.

3. Другое дело, как говорит Лев Клейн, как они это делали… Поставив правильно задачу исследовать психическую (духовную) энергию независимо от биологии человека, они вслед за Кантом прибегли к ложной методологии, основанной на представлении Канта о духе как «законодательствующем разуме» абсолютной свободы. Мы видели уже, к чему это приводило.

Карл Ясперс был одним из таких неокантианцев, которые откровенно возмутились вульгарным биологизмом и противопоставили ему науки о духе Дильтея. Вот что он пишет в своем знаменитом учебнике по психопатологии:

4. Карл Ясперс «Общая психопатология»: «„Функциональные психозы" в собственном смысле слова у животных не описаны (наличие истерии у них далеко не доказано). Шизофрения и циркулярные психозы встречаются у людей всех рас, но у животных их не бывает никогда. Люксенбургер совершенно справедливо критикует антропоморфизм, стремящийся „приписать поведению животных человеческую мотивацию". В этом отношении между соматической медициной и психопатологией существует ярко выраженная противоположность. Стремясь выявить исконно человеческое начало в психическом заболевании, мы должны рассматривать последнее как феномен присущий только человеку. В той мере, в какой человек проявляет свою специфически человеческую природу, он не может быть сопоставлен с животными. Человек уникален, он привнес в этот мир некий элемент чуждый животному миру, но в чем заключается этот элемент все еще не вполне ясно. Психологически он совершенно оторван от царства животных. Сообразительность обезьян — это не разум и не мышление, а всего лишь высокоразвитое внимание. С незапамятных времен неотъемлемыми качествами человека считались свобода, рефлексия, дух. Следует еще раз подчеркнуть, что психическая субстанция или душа не есть вещь».

5. Итак, Ясперс выделяет «психическую субстанции или душу» и противопоставляет ее биологизму Фрейда, которого он много критиковал. Он даже бросает такую фразу, как «квант психической энергии» на страницах своего учебника. «Психическая субстанция» — это уже большой шаг вперед, если понимать ее как объект исследования психопатологии.

6. Но тут оказывается, что специфика кантианской методологии в изучении социального (гуманитарного) мира не предоставляет инструментария для измерения «духа». О том же пишет и Дильтей: мы можем описывать, вживаться, сочувствовать, но не можем выводить общих закономерностей. Так же, как позитивисты, кантианцы отказываются регистрировать реальность сознания. Действительно, какие тут закономерности, если дух человека противопоставлен природе: дух всесилен в своей свободе, природа детерминирована закономерностями. «Отдушина», предоставленная Кантом, для гуманитарных наук, оказалась фиктивной. Все свелось к старой мистике. Так, Ясперс пишет.

7. Карл Ясперс «Общая психопатология»: «Мы можем сколько угодно пытаться объективировать душу посредством символов или аналогий, но она все равно остается необъективируемым до конца обрамлением бытия. Следует еще раз подчеркнуть, что психическая субстанция или душа не есть вещь. Говорить о душе как об „объекте“ значит вводить в заблуждение. Во-первых, душа означает сознание, но в той же мере она означает бессознательное. Во-вторых, душа должна рассматриваться не как объект с устойчивыми свойствами, а как „бытие в собственном мире“, как целое, охватывающее внутренний мир и окружающий мир. В-третьих, душа — это становление, развертывание, различение, в ней нет ничего окончательного и завершенного».

8. В конечном итоге он приходит к выводу вслед за Дильтеем, что мир «человеческого» принципиально непознаваем: «Мы не достигнем цели и в том случае, если ограничимся разработкой схематического представления о структуре „человеческого“ и демонстрацией того, какое место занимают в этой структуре известные нам элементы. Никакой структуры „человеческого“ не существует. По природе своей человек существо незавершенное, и потому он, именно как человек, не доступен познанию».

9. И нас уже не удивляет, когда вслед за этим утверждением следует другое, стирающее границу между разумом и безумием. Карл Ясперс не видит возможным на основе методологии, которой он располагает, провести границу между разумом и безумием. «Это легко только в случае соматических диагнозов с органическим повреждением мозга», — пишет он. Но практически невозможно, когда речь идет о шизофрении и циркулярных психозах, которые не имеют соматической основы. «Это только варианты „человеческого“», — говорит Ясперс. Об этом и его книга «Стриндберг и Ван Гог». Позже Мишель Фуко разовьет эту мысль в «Истории безумия в классическую эпоху».

10. Карл Ясперс «Общая психопатология»: «Сам факт психоза несет в себе некую загадку. Само существование психозов — это неразрешимая загадка человеческого. Она имеет отношение к любому из нас. То обстоятельство, что миропорядок и человеческая природа допускают существование и даже необходимость психозов, не только удивляет и обескураживает, но и внушает ужас. ... Не случайно поэты использовали образы безумия в качестве символов, обозначающих суть человеческого, его высших и ужасающих проявлений, его величия и упадка. Неслучайно и то, что весь мир признает за безумцами какую-то особую мудрость. „Шизотимия — это проблема общечеловеческая“, — пишет Люксембургер. Примечательно, что, безумие вызывает у окружающих не только ужас, но и благоговение. Как Платон, так и Ницше говорят о болезни не как о чем-то разрушительном и низшем по сравнению со здоровьем, а как о более полной, высокой, творческой форме бытия. Такое безумие — превыше здоровья».

11. Итак, материалисты и эмпирики сводят структуру психики к структуре мозга, к биологическим инстинктам или строению тела, как у Кречмера. Редуцируя психическую активность к эпифеномену работы мозга, они упраздняют «психическую субстанцию», как независимую от биологии активность «человеческого».

12. В то время как кантианцы отказываются признавать какую бы то ни было структуру психики, поскольку «человеческое» не может быть детерминировано законами природы и определяется свободной волей законодательствующего разума. Разрушив метафизику интеллекта как полюса мышления и законов природы, они разрушили рационализм и сводят деятельность разума к мистике.

13. Теория психической энергии, признавая правильность выделения духовной сферы в особую «психическую субстанцию» как объект научного исследования, предлагает определение структуры человеческого, которое не смогли дать кантианцы, как мы видели. Дать такое определение возможно только на базисе рационализма, метафизики интеллекта. Мы уже говорили коротко об этой структуре в главе «Проблемы структурализма». Здесь мы будем говорить более подробно.

14. Конечно, рационалистическая энергетическая эпистемология, на которой основана теория психической энергии, признает специфику энергии человека как основанную на активном разуме, на мышлении. Человек обладает и активным, и пассивным интеллектом, то есть его энергия детерминирована законами природы (как все прочие природные энергии), но в то же время он способен открывать эти законы природы и контролировать их (активный разум, мышление).

15. В этом специфика духовной энергии — в способности открывать законы природы, в том числе и своей собственной энергии, и контролировать их. А вовсе не в том, как думали Кант, Дильтей и Ясперс, что разум дает человеку свободу от законов природы, абсолютную свободу. Свобода человека — это свобода контроля, относительная свобода, осознанная необходимость Спинозы и всех рационалистов.

16. Соответственно, мы будем различать контрольную энергию человека и все прочие детерминированные энергии природы (не обладающие активным интеллектом, мышлением и не способные к контролю, но детерминированные законами природы). Разумеется, и контрольная энергия человека детерминирована, так как человек способен открывать законы своей энергии и контролировать их.

17. Теперь, если мы вспомним два силовых поля психики, о которых говорили в предыдущих главах, нам нетрудно будет понять, что поле эгосистемы — это детерминированная энергия психики, а поле интеллекта — это контрольная энергия психики. Мы помним, что активность поля эгосистемы — циклическая, а активность поля интеллекта — линейная.

18. Карен Хорни «Невроз и личностный рост»: «Вопрос подлинного Я, всегда занимавший меня, как и многих других, снова выдвинулся вперед в моих размышлениях, и я постепенно увидела весь внутренний психологический процесс, начинающийся с самоидеализации, как рост отчуждения от себя. И что более важно, я поняла, что при окончательном анализе оказывается, что ненависть к себе направлена против подлинного Я. Конфликт между гордыней и подлинным Я я назвала центральным внутренним конфликтом. Центральный внутренний конфликт — это конфликт между конструктивными силами подлинного Я и обструктивными силами гордыни, между здоровым ростом и влечением воплотить в жизнь совершенства идеального Я».

19. Карл Ясперс пишет о том, что загадка психоза принципиально непостижима. Попробуем, как говорит Лев Клейн, разгадать эту загадку. У нас уже есть картина четкой структуры психики, представленной двумя силовыми полями, где одно есть обычная детерминированная энергия природы, а другое, собственно, и есть наша духовная энергия, наш разум, наша сила и здоровье. Наше истинное «Я».

20. Весь психологический дискурс, от греческой философии до современной гуманистической философии, позволяет нам думать, что поле эгосистемы — болезненное поверхностное образование, что-то вроде аналога бактерии в биологии, «психического паразита». Если мы примем классификацию Вильгельма Оствальда на живые и неживые энергии природы, то этот психический паразит, в отличие от бактерий, будет неживой энергий. Оствальд определял живые и неживые энергии в зависимости от того, имеет у них закон сохранения силы специфику самосохранения или нет.

21. Логика подсказывает, что психические расстройства, если мы принимаем эту структуру психики, будут результатом активности этого мертвого паразита на силовом поле разумной и живой энергии человека. Мы можем предположить, что обратимые расстройства, такие как психопатии или циркулярные психозы, — это следствие большой активности поля эгосистемы (детерминированной энергии психики), но все же не достаточно большой, чтобы окончательно разрушить поле интеллекта. Оно страдает, но цело.

22. А необратимые расстройства, подобные шизофрении, — следствие уже разрушенного поля интеллекта (контрольной энергии психики) вследствие такой активности поля эгосистемы, которая несовместима с функционированием поля интеллекта. Оно перестает существовать. Это и есть психоз, смерть на психическом уровне, распад духовной энергии.

23. Конечно, при такой трактовке психоза мы никак не можем согласиться с мыслью Ясперса о том, что психоз — это только аспект «человеческого», разновидность «экзистенции» свободной воли человека. Мы понимаем, что психоз — это как раз конец человеческого, равно как и причины, которые доводят человека до психоза, не имеют в своей основе ничего привлекательного, хоть в них много трагичного.

24. Антон Кемпинский пишет в «Психологии шизофрении», что всплеск душевных и творческих сил после дебюта шизофрении скорее похож на взрыв здоровой структуры человека, взрыв, который разносит его в клочья. И, соответственно, всплеск этих сил будет очень кратковременным.

25. То озарение, которое удивляет и потрясает при взрыве психической структуры, связано с тем, что сумасшедший человек подобен трупу в анатомическом средневековом театре: его душа вспорота и вывернута наизнанку. Говорить о таких людях, как о специфичной экзистенции, также цинично, как говорить о специфичной экзистенции организма, подвергшегося вивисекции. Действительно, все психиатрические источники солидарны в том, что психозы очень часто заканчиваются смертью и что «психи долго не живут». Кречмер пишет в «Строении тела и характере», что «Гердерлин умер такой же духовной смертью шизофреника, но красивее».

26. Антон Кемпинский «Психология шизофрении»: «При острых формах шизофрении, когда структуры собственного Я и окружающего мира разрушаются, „Я хочу“ практически перестает существовать; больной оказывается в плену необычных событий, которые происходят в нем самом и в его окружении, утрачивая способность выбора; его несет бурный поток галлюцинаций, бредовых идей, странных впечатлений, сверхсильных чувств. Такое внезапное разрушение прежнего мира обычно связано с чрезвычайно сильным чувством страха (дезинтеграционный страх) ... Катастрофе предшествует наполненное ужасом ожидание; колорит мира затемняется, все становится таинственным и ужасным. Страх нарастает crescendo — в кульминационный момент следует взрыв: конец мира, войны, катаклизмы, хаос, страшный суд, разделение на дьяволов и ангелов, осужденных и спасенных, добрых и злых, патриотов и врагов, живых и мертвых. ... Дезинтеграция, один из двух осевых симптомов шизофрении, наблюдается во всех ее фазах, но в третьей расщепление превращается в рас-

пад. ... Человек при этом уже перестает быть самим собой, исчезает чувство континуальности, необходимое для сохранения чувства идентичности „Умер прежний человек, родился новый“ — это не есть только поэтическая метафора, но вполне реальный феномен. Больной чувствует, что он уже не тот, кем был прежде, что в нем что-то существенно изменилось. ... Его Я становится другим Я. Исчезает идентичность личности больного, он становится кем-то другим как в собственном восприятии, так и в восприятии окружающих. Этот факт часто выраженно подчеркивается ближними больного: „он стал каким-то другим“, „он стал совершенно другим человеком“, „он изменился“».

27. Антон Кемпинский и Карл Ясперс пишут о шизофрении, как о взрыве субстанции «Я», «психической субстанции», которая перестала существовать и рассыпалась на кусочки. Видимо поэтому Эйген Блейлер назвал психоз расщеплением, шизофренией. Это вполне согласуется с нашей гипотезой о «взрыве» силового поля интеллекта, фундаментальной энергии психики человека. Действительно, монография Антона Кемпинского «Психология шизофрения» вся посвящена описанию этого «большого взрыва» при психозе, после которого в конечного итоге «остаются только прах и пепелище» интеллектуального и эмоционального отупения. «Всякое чувство умерло, — говорит Кречмер, — он ведет чисто искусственную жизнь».

28. Психиатры делят симптоматику психозов на продуктивную (те характеристики, которые появляются после психоза) и негативную (те характеристики личности, которые исчезают после психоза).

29. Негативная симптоматика связана со всем тем, что гуманистические психологи определяют, как истинное «Я», как психическое здоровье. Эмоции радости жизни, сильная воля, трудоспособность, энергичность, способность и потребность в дружбе,

потребность в познании, самостоятельность, творчество, юмор. Именно эти качества личности оказываются в первую очередь разрушенными. Кречмер говорит, что пациенты часто жалуются: «У меня нет ничего человеческого!»

30. Кемпинский пишет, что ведущей эмоцией становится страх, силу которого здоровые люди не могут себе даже вообразить. В то же время все положительные эмоции постепенно сходят на нет. Тревожное ожидание и страх составляют основную тональность психотичного мира. Другие авторы тоже в первую очередь указывают на разрушения в эмоционально-волевой сфере. Наконец, самоидентификация, понятие «Я» становится проблематичным для больных, что в психиатрии обозначают термином «деперсонализация». Разрушается эмоциональная эмпатия, врачи чувствуют себя неспособными вчувствоваться в мир психотиков. Все наводит на мысль о том, что слова Кемпинского о «взрыве «Я» — это не метафора, а реальность. Силовое поле интеллекта действительно подвергается какому-то необратимому разрушению, которое сметает все прежние структуры психики.

31. А вот в продуктивной симптоматике также легко обнаружить поле эгосистемы, которое заостряется после разрушения поля интеллекта. Все психиатры согласны в том, что продуктивная симптоматика связана с тем самым расщеплением воли, которое приходит на смену разложившемуся «Я». Психика перестает быть волевым сознанием, субстанцией «Я», как у здоровых людей, и превращается в поле автоматизмов. Человек, говорит Кемпинский, чувствует себя ареной, на которой происходят события, зрителем, который не учавствует в действии.

32. Эти автоматизмы, конечно же, автоматизмы поля эгосистемы, которые действительно внешняя, чужеродная энергия для истинного «Я» человека. Карен Хорни говорит о «Тирании надо» ложного Эго, о «компульсии» ложного Эго, когда «не Я

иду, а меня несет». Эта компульсия автоматизмов поля эгосистемы и проявляется в эффекте «расщепления» после «взрыва» поля интеллекта. Только после распада истинного «Я» становится очевидной вся бредовость автоматизмов поля эгосистемы.

33. «Бредовая структура, — пишет далее Кемпинский, — упорядочивается и систематизируется вокруг основного мотива — противостояния двух сил, доброй и злой, прекрасной и безобразной. Мир становится черно-белым». Здесь легко узнать противостояние Эго и Супер-Эго на поле эгосистемы и страх, который лежит в основе болевой мотивации этого силового поля.

34. Антон Кемпинский «Психология шизофрении»: «Больному представляется, что он утратил власть над самим собой, стал автоматом, что извне „они“ управляют его мыслями, чувствами, словами и движениями (психический автоматизм Клерамбо — Кандинского). Реже он сам оказывается способен читать чужие мысли, управлять ими, передавать приказы на расстоянии. Его власть относится не только к людям, но также и к животным, растениям и неодушевленным предметам. Он читает их мысли и управляет их поведением, может влиять на атмосферные явления: вызывать молнии, дожди, останавливать движение солнца».

35. Какие выводы мы можем сделать из этих фактов? Прежде всего, «нормальным» человека делает не аппарат мышления. Первобытные люди не имеют логического мышления, но Ясперс прав, когда пишет в «Общей психопатологии», что в общем они здоровы. «Нормальным» человека делает сохранность основной, фундаментальной энергии психики — контрольной энергии, силового поля интеллекта. Пусть оно у аборигенов еще совсем неразвитое, но зато (у тех из них, кто здоров) сохранное. «Аборигены, как и все известные народы, — пишет Ясперс, — также подвержены психическим расстройствам».

36. Много недалеких людей, не способных понимать математику, но в общем здоровых. Пока сохранно поле интеллекта, человек интуитивно, спонтанно знает, понимает, что такое его «Я». «Я», то есть «психическая субстанция» — это тот эмоциональный опыт сознания и воли, которым его снабжает живое поле интеллекта. И человек знает, что такое внешний мир, также интуитивно и спонтанно, потому что «понимание» окружающего мира заложено в эмоциональном опыте его «Я».

37. Как только это поле интеллекта рушится, он чувствует то, что психиатры определили как «дереализацию» окружающего мира (мир, словно картинки в декорациях) и «деперсонализацию», потерю своего «Я». Разум, аппарат мышления, помогает человеку углубить свои знания о мире, но базисное понимание мира ему дает его духовная энергия. И если она разрушена, знаний больше не требуется.

38. Так, исследователи пишут, что формальное мышление, абстрактная логика сохраняются еще долгое время после дебюта психоза, и даже как показывают исследования «для решения нетривиальных задач» оказывается более эффективной, чем у здоровых людей. Они приходят к выводу, что способность мыслить разрушается просто потому, что в ней после психоза больше нет надобности. Она разрушается вместе с другими характеристиками поля интеллекта, и приводит в конечном итоге к полному эмоциональному и интеллектуальному уплощению.

В. П. Критская, Т. К. Мелешко, Ю. Ф. Поляков «Патология психической деятельности при шизофрении»: «Так, М. О. Гуревич и М. Я. Серейский полагали, что у больных шизофренией нарушается мышление при сохранности „предпосылок интеллекта“, страдают не только интеллектуальные способности, сколько умение пользоваться ими. ... И. Берце и X. Груле говорили о потенциальной сохранности интеллекта при шизофрении и снижении активности мышления как следствии снижения общей психиче-

ской активности. ... Приведенные результаты исследования мышления больных шизофренией достаточно убедительно свидетельствуют о сохранности его операционного аспекта. Об этом говорят отсутствие различий между больными и здоровыми при решении формально — логических задач и даже некоторое преимущество больных перед здоровыми, при решении задач требующих не тривиального подхода».

39. Возможно, то «открытие правды» в психозе, о котором говорит Ясперс, связано с тем, что обнажается абсурдность поля эгосистемы, замаскированная при живом поле интеллекта. Но это слишком дорогая цена для такого открытия. Необязательно доводить людей до психоза, чтобы объяснить им структуру психики и основу функционирования двух ее силовых полей. Тем более, что психотическое озарение очень короткое и смутное и в лучшем случае может высказаться в каком-то надрывном творчестве вроде психотических стихов Гельдерлина. Много лучше спуститься с романтических высот кантианской философии о безмерных глубинах «человеческого» и изучить структуру психики человека.

40. Эрнст Кречмер противопоставил шизоидов и циклоидов, как людей соответственно расположенных к шизофреническому или циркулярному психозам. Ясперс пишет об этих психозах (наряду с эпилепсией) как о группе психических заболеваний, не имеющих соматической основы и потому имеющих большие трудности с диагнозом.

41. Ясперс говорит, что в отличие, например, от прогрессивного паралича, где соматическая основа заболевания очевидна (органические повреждения мозга), шизофрению и циркулярные психозы нельзя диагностировать с той же уверенностью. Если, говорит Ясперс, при прогрессивном параличе психика подобна грубо разрубленному механизму часов, то при шизофрении и циркулярном психозе она напоминает сбой часов, которые то

идут, то вновь останавливаются. Поэтому диагноз может быть только психологическим.

42. Разница между шизофренией и циркулярными психозами в том, что циркулярные психозы, как правило, обратимы, а шизофрения необратима. Как бы мы могли объяснить различия с точки зрения нашего структурного анализа, предпринятого на основе теории психической энергии?

43. Начнем с наших исходных силовых полей психики: поля эгосистемы и поля интеллекта. Мы уже обращали внимание на тот факт, что движение поля эгосистемы циклическое, а движение поля интеллекта линейное. С чем это связано?

44. Вильгельм Оствальд пишет о том, что все природные энергии имеют в своей основе механизмы цикличного равновесия: например, разница в давлении газов или разница температур или разница электрических зарядов. Это дисбаланс, который провоцирует поток движения, течение энергии к уравниванию (равновесию) давления, температуры, заряда. Так, говорит Оствальд, цитируя своих коллег физиков, движется вся природная энергия. Это цикличный гомеостаз.

45. Вильгельм Оствальд «Философия природы»: «Чтобы какой-нибудь процесс имел место, надо, чтобы существовали разности интенсивностей присутствующих энергий. Общим выражением этого закона мы обязаны Гельму. ... Два тела различной температуры, два газа различного давления, два электрических проводника различного напряжения не приходят при благоприятных условиях, моментально в состояние равновесия, но они требуют на это большее или меньшее время. ... Выравнивание электрических разностей напряжения совершается точь-в-точь по тем же законам, как и выравнивание температур. То же относится и к выравниванию химических разностей и многих других; все требует времени, и все протекает тем медленнее, чем даль-

ше продвинулся процесс выравнивания. Вследствие этого мир наполнен образованиями, которые с точки зрения учения о равновесии, не имеют права на существование и поэтому существуют только временно. Всякая река и всякий ручей существуют только потому, что стекающая река не падает моментально в море, а на это требуется время и они могут существовать только при условии, что в каждую минуту в них втекает из источников столько же воды, сколько ее вытекает».

46. Эрнст Мах «Познание и заблуждение»: «Для того чтобы в физическом мире что-нибудь произошло, для того чтобы в нем произошли какие-либо изменения, должны быть, как это доказывал уже Р. Майер, какие-нибудь различия, разности: разности температур, давлений, электрических зарядов, высот, химические разности и т. п. Без разностей не происходит ничего. Совершенно невозможно даже выдумать какое-либо разумное правило, по которому что-либо могло бы происходить в мире, не знающем таких разностей. Вот почему Майер назвал разности силами. К чему же приводят эти разности? Нетрудно это заметить, если внимательно оглянуться кругом. Эти разности становятся меньше, различия быстро или постепенно уравниваются. Во всех двигателях современной техники пользуются этой тенденцией к уравнению. Без нее не было бы и жизни».

47. Мы сделаем оговорку в утверждении Оствальда: не вся природная энергия, а вся природная детерминированная энергия движется на основе цикличного гомеостаза, от неравновесия к равновесию. И скорее всего, такой же цикличный гомеостаз будет в основе механизмов силового поля эгосистемы (детерминированной энергии психики).

А вот контрольная энергия психики человека движется иначе. Не раз философы противопоставляли линейное движение разума цикличному движению природы. Это тот самый случай. Очевидно, что это связано со способностью интеллекта откры-

вать законы природы, накапливать знания, контролировать детерминированные энергии природы. Эта контрольная энергия психики как бы идет сквозь них, постигая их и ставя под свой контроль. Она движется в пространстве интеллекта. Внешне это проявляется как устойчивое равновесие, которое дают человеку знание действительности. Устойчивое равновесие разума против цикличного равновесия материального мира.

48. Теперь попытаемся понять, как устроен цикличный гомеостаз поля эгосистемы? Какие механизмы создают дисбаланс? Какие потоки энергии запускает этот дисбаланс? Как выравнивается система и приходит в покой? И как запускается новый цикл? В этих процессах ведь суть любого цикличного гомеостаза (детерминированной энергии).

49. Какие механизмы создают психический дискомфорт на поле эгосистемы, нам уже известно. Поле эгосистемы, как кривое зеркало чувственной информации, дает ложную информацию о человеке и мире, как двух абстрактных силах противостояния (Эго и Супер-Эго). Эта ложная информация запускает сильный страх, который Леви-Брюль назвал «страхом сверхъестественных сил» у аборигенов. Этот страх и есть болевая мотивация (неравновесие), которое стимулирует поток энергии в виде эгозащиты (об эгозащите как ложной активности невротиков много пишут Карен Хорни, Карл Роджерс, Эрих Фромм и другие гуманисты).

50. Эгозащита (поток детерминированной энергии психики) проявляется в виде двух эмоциональных притяжений: Влюбленности или Самолюбия. В зависимости от того, какую картину представит поле эгосистемы конкретному человеку: Супер-Эго сильнее Эго (как чувствуют все аборигены в отношении природы или современные не-интеллигенты в отношении социальных авторитетов) или же наоборот — Эго сильнее Супер-Эго (как чувствуют, например, иногда колдуны аборигенов или вожди пле-

мен в отношении племени или современные не-интеллигенты на авторитетных должностях).

51. Понятно, что информация нелепая и не имеет отношения к действительности, но действительность и не есть цель поля эгосистемы. Ее цель — создать дискомфорт страхом и запустить эгозащиту Самолюбия или Влюбленности. Так работает детерминированный ток психики, а поле эгосистемы обеспечивает его цикличный гомеостаз.

52. Притяжения Самолюбия и Влюбленности отличаются от однородных позитивных эмоций поля интеллекта. Это противоречивые эмоции ненависти и влюбленности, которые Фрейд называл «амбивалентными чувствами», постольку поскольку они замешаны на страхе.

53. Фрейд тоже говорил об этих двух притяжениях, противопоставляя их друг другу, как любовь к себе и любовь к другому. Эрих Фромм дал очень точную критику этой грубой ошибки Фрейда в книге «Величие и ограниченность Фрейда». Он там указывает, что Самолюбие и Влюбленность не могут иметь ничего общего с настоящей любовью, поскольку в их основе ложное Эго.

54. Сам Фромм в книге «Искусство любить» резко противопоставил «садомазохистские союзы» Самолюбия и Влюбленности, где люди остаются одинокими за масками и ролями, и истинную любовь настоящего единения в искренности и дружбе. Фрейд не видел этого различия, и подобно тому, как он принимал открытое им поле эгосистемы за истинную психику человека, так он считал и притяжения Самолюбия и Влюбленности этого поля настоящей любовью.

55. Союзы идолопоклоннической любви (симбиотическая связь, садомазохизм), согласно Фромму в «Искусстве любить»,

не могут быть долговременными. Вскоре «садятся батарейки» такой любви, будь это отношения тиранов и рабов или романтических влюбленных. Маски Эго и Супер-Эго (загрузки, по Фрейду) спадают, и за масками обнаруживаются ничтожные личности. Союзы распадаются, и циклы поисков начинаются снова.

56. Также обстоит и с политическими союзами деспотических обществ, которые всегда обнаруживали циклическое движение, центростремительное и центробежное, как пишут историки Востока.

57. Леонид Васильев «История Востока»: «На Востоке исторический процесс — как и вообще отношение к времени — не воспринимался в качестве линейного, а консервативная стабильность реально превратила его в цикличный. ... Политическая администрация была незыблемой и, главное, почти автоматически регенерировала после катаклизмов очередного цикла, а величие обожествленного правителя (сына Неба или сына Солнца), выступавшего в функции связующего единства и первосвященника, считалось несомненным и неоспоримым... Как же выглядит типичный для Востока цикл?»

58. Итак, мы примерно обрисовали механизмы цикличного гомеостаза поля эгосистемы. Механизмы, которые провоцируют дисбаланс в виде страха сверхъестественных сил. Механизмы, которые позволяют достичь временного равновесия в виде соединения противоположных притяжений Самолюбия и Влюбленности. Механизмы, которые обеспечивают временность этого равновесия и начало нового цикла. Так работает поле эгосистемы.

59. Отсюда можно предполагать, что существо циркулярного психоза, то есть чередования повышенного и пониженного настроения (маниакально-депрессивные психозы), будет связано с большой активностью такого цикличного гомеостаза, который

истощит поле интеллекта. Истощит, но не сломает окончательно. А потому оставит процесс обратимым.

60. Как бы мы могли тогда объяснить специфику шизофренического психоза, исходя из нашего структуралистского анализа? Мы могли бы предположить, что вторжение интеллекта на поле эгосистемы (где ему совсем не место, потому что его дело — отражать действительность в законах природы) ломает цикличный гомеостаз поля эгосистемы. Об этом же пишет и Кречмер в «Строении тела и характер»: циклоиды движутся волнами, которые выравниваются, шизоиды толчками, что ведет к необратимым последствия. С точки зрения нашего структурного анализа это может быть связано только со сломанным цикличным гомеостазом поля эгосистемы.

61. Эрнст Кречмер «Строение тела и характер»: «В шизофреническом цикле нам труднее отделить здоровое от больного, характерологическое от психотического. Циркулярные психозы протекают волнами, которые набегают и уходят и опять выравниваются. Почти одно и то же наблюдается в картине личности до и после психоза. Шизофренические психозы протекают толчками. Что-то перемещается во внутренней структуре. Все строение может рушиться внутри, или же появляются некоторые уклоны. Но в большинстве случаев сохраняется нечто, что уже больше не восстановляется. В легких случаях мы называем это постпсихотической личностью, в тяжелых — шизофреническим слабоумием; между тем и другим нет никаких границ. С дальнейшим развитием болезни, со сдвигом психэстетической пропорции эта крайняя утонченность и важность могут перейти в резкую противоположность. Там, где сдвиг пошел дальше, мы уже не можем говорить о постпсихотической личности, ибо речь идет о развалине, о шизофреническом слабоумии».

62. Поскольку поле эгосистемы так же, как и поле интеллекта, имеет в своей основе закон сохранения силы, страх, ко-

торый порождает поле эгосистемы, происходит из потребности силы (которой угрожает всемогущая сила Супер-Эго). Если вместо притяжений Самолюбия и Влюбленности, которые проявляются физически (физическая эгозащита), на поле эгосистемы приходит интеллектуальная эгозащита (формальная логика), то результат будет тот, что она логически доказывает примат Эго над Супер-Эго. Например, как философские системы Гегеля, Ницше или глупости Сада и невероятные амбиции Наполеона. Понятно, что ни Эго, ни Супер-Эго не существует как реальные объекты (только как искаженная чувственная информация), и такие философии — только рационализированный бред для реального «Я» человека. Но эти теоретические системы имеют то реальное следствие, что ломают цикличный гомеостаз на поле эгосистемы.

63. Циклоиды, чей цикличный гомеостаз отлично функционирует, будут спокойно переходить с притяжения Влюбленности на притяжение Самолюбия и обратно, то есть от позиции власти к позиции подчинения в зависимости от ситуации. То, что обычно называют конформизмом и оппортунизмом, приспособлением к среде.

64. Эрнст Кречмер «Строение тела и характер»: «Эта способность растворяться в реальной среде и сопереживать ее, теснейшим образом связана с другой типичной чертой характера. Циклоиды не являются людьми строгой последовательности, продуманной системы и схемы. При быстром темпе гипоманиакального это свойство принимает форму постоянно изменяющегося непостоянства. Они, несмотря на всю совестливость, склонны к уступчивости и компромиссам. Это практики, которые раньше знакомятся с человеком и реальными возможностями, а затем уже считаются с принципом. Любопытно, что данная черта характера обнаруживается также при маниакальных и депрессивных психозах. Известна бедность циркулярных бредовыми идеями. Ни маниакальный, ни депрессивный не со-

здают в типических случаях бредовую систему с последовательным ходом мыслей и методическим сочетанием их. Без долгих размышлений содержание представлений приобретает у них окраску печали или веселья, так возникают несколько простых идей обеднения и греховности или мимолетные идеи величия. Настроение — это все, размышление не играет здесь никакой роли. Здесь особенно ясно выступает несистематическое мышление, обусловленное моментом, свежим впечатлением, случайно всплывшей идеей, отсутствие оценки анализа, системы последовательного построения и твердой руководящей идеи, т. е. преобладание интереса при недостаточной выдержке. Уклон в оппортунизм, который, так сказать, лежит в плоскости циклотимических темпераментов. Шизофреники эксцентричны, витиеваты, туманно-расплывчаты, мистически метафизичны, склонны к системе и к схематическому изложению; гипоманьяки, напротив, лишены системы, говорливы, находчивы, сговорчивы, подвижны, как ртуть».

65. Шизоиды, используя логику на поле эгосистемы, раз навсегда доказывают победу Эго над Супер-Эго. Доказывают логически, посредством интеллекта. Логика на поле эгосистемы — это формальная логика, оторванная от действительности, которая оперирует с фантомами искаженной чувственной информации. И все же это логика, это интеллект, хоть и фиктивный. Поэтому психиатры говорят о склонности шизоидов к формальному теоретизированию и метафизическим спекуляциям.

66. В итоге притяжение Самолюбия становится необратимым. Как велики неудобства такого Эго со сломанным гомеостазом в обществе садомазохизма, где люди постоянно переходят с позиций власти на позиции подчинения (как правильно заметил Спенсер), вы можете представить сами. Именно поэтому о шизоидах пишут, как о носителях формальной логики, как об аутистах, неспособных к контактам с окружающим миром, как об эгоистах с гиперчувствительностью Самолюбия. Особенно

подробно об этом написано в «Строении тела и характере» Кречмера и «Психологии шизофрении» Кемпинского. Однако все психиатры соглашаются с этими ведущими характеристиками шизоидов, отличающих их от гибких циклоидов, «конформистов и оппортунистов».

67. «Разные ученные пришли к выводу, что люди, у которых развилась шизофрения, особенно чувствительны к определенным стрессовым воздействиям типа реальной или переживаемой угрозы самолюбию или самооценке и что они могут реагировать и болезненно реагировать, на события, которые другие не сочтут огорчительными. Lexmann (1975) писал: „Те, кто много работал с шизофрениками, знают, что этих пациентов очень легко „задеть за живое"... таким поведением, которое в большинстве случаев вряд ли было бы замеченным людьми с нормальной чувствительностью, а если бы на него и обратили бы внимание, определенно не вызвало бы травмирующих переживаний"». (Под ред. Р. Дж. Энсилла, С. Холлидея, Дж. Хигенботтема Шизофрения. Изучение спектра психозов. М. Медицина, 2001).

68. Антон Кемпинский «Психология шизофрении»: «Нередко в основании аутизма лежит неспособность осциллировать между установками „я управляю" и „я управляемый". Среда, которой нельзя быть властелином, становится чуждой и враждебной, высвобождает тенденцию к бегству на безопасную территорию, обозначенную местоимением „мой". Зависть вызывают те, кто свободно двигаются за пределами этой территории. Возникают фантазии о том, что бы одолеть их и распространить свою власть на чужое окружение. ... Социальное давление в преморбидном периоде шизофрении обычно бывает особенно значительным. Оно парализует движение таких людей, делает невозможным контакт с окружением и приводит к самоизоляции».

69. Этот сломанный цикличный гомеостаз на поле эгосистемы и заостряет драматически полюса Эго и Супер-Эго, что психиатры диагностируют, как выраженное противостояние с окружающим миром у шизоидов (хотя к миру там ничего не имеет отношения, только к кривому зеркалу). Как черно-белый мир борьбы противоположных сил.

70. Антон Кемпинский «Психология шизофрении»: «Бредовая структура помимо прочего основывается на том, что эгоцентричность системы подвергается еще большему акцентированию. При этом исчезает нормальная перспектива, которая позволяет отделить „то, что касается меня“ от „того, что меня не касается“. Больного касается все, все к нему относится. Происходит приближение окружающего мира — его „физиогномизация“... Давление окружающего мира становится настолько сильным, что утрачивается способность свободного перемещения в нем. ... Хотя, в общем, события влияют на тематику шизофренического мира избирательно, так что она меняется в зависимости от эпохи и культурного круга и пол века назад иначе, нежели в настоящее время, однако определенные мотивы повторяются: борьба противоположных сил... Этот мир является полем битвы противоположных сил, обычно морального характера — добра и зла, красоты и безобразия, мудрости и глупости».

71. Кречмер пишет об психэстетической пропорции у шизоидов и диатетической пропорции у циклоидов. Психэстетическая пропорция — это продвижение между полюсами сверхчувствительности и нечувствительности. А диатетическая пропорция — это полюса веселья и печали.

72. Эрнст Кречмер «Строение тела и характер»: «Словом, шизоид не растворяется в среде. Здесь всегда — стеклянная завеса. При гиперэстетических типах развивается иногда резкая антитеза: „я“ и внешний мир. Постоянный самоанализ

и сравнение: „Как действую я? Кто поступает со мной несправедливо? Кому я сделал уступку? Как теперь я пробьюсь?“ Эта черта четко выступает у талантливых художников, которые позже заболевали шизофренией или происходили из шизофренических семей: Гердерлин, Стриндберг, Людвиг II Баварский, Фейербах, Тассо, Микеланджело. Это люди постоянного душевного конфликта, жизнь которых представляет собою цепь трагедий и протекает по одному только тернистому пути. Они, если можно так выразиться, обладают талантом к трагическому. Циклотимик вовсе не в состоянии обострить ситуацию, если она трагична; он уже давно приспособился, и окружающий мир к нему приспособился, так как он его понимает и в контакте с ним. Резкий, холодный эгоизм, фарисейское самодовольство и чрезмерное самомнение во всех вариациях мы находим в шизофренических семьях. В то время как известные циклоидные типы являются типичными представителями здравого смысла, примиряющей умеренности, сглаживания и аффективного выравнивания, шизоиды, о которых мы говорим, характеризуются тем, что у них отсутствует аффективное среднее положение. Они или восхищены, или шокированы, или преклоняются, или ненавидят человека; сегодня они проникнуты чрезмерным самосознанием, завтра — совершенно разбиты. И это происходит вследствие пустяков: кто-нибудь употребил грубое выражение или непроизвольно коснулся их чувствительного комплекса. Или весь мир, или ничего, или как Шиллер, „срывающий с головы венок“, или как жалкий игрок, для которого единственным выходом является пуля в лоб. Они не видят людей, которые могут быть добрыми или злыми, с которыми можно ладить, если к ним отнестись несколько юмористически; для них существует только джентльмен или простолюдин, ангел или черт, святая или мегера — третьего нет. Этот шизофреник воспринимает жизнь трагически, и при этом он полон пафоса. Цепь неудачных попыток приспособиться к жизни. Нежное чувство к окружающим — и тотчас же судорожный уход в самого себя, в одиночество. Отсутствует

спокойное наблюдение, взвешивание. Все или ничего; экстаз и мечты в один момент, крайняя уязвимость — в другой».

73. Шизоиды движутся от сверхчувствительности болезненного самолюбия к полной нечувствительности «шизофренического слабоумия». Это потому что у них, как мы можем предположить, самолюбие стало необратимым. Циклоиды могут перейти на притяжение Влюбленности, к позиции подчинения, шизоиды не могут, они Наполеоны и Ницше. Именно поэтому они склонны к аутизму, так как их самолюбие слишком болезненно (удары по Эго — это удары по закону сохранения силы, пока активно поле эгосистемы).

74. Кьеркегор говорил, что у таких людей ложное, комическое отчаяние, потому что они переживают за эго, как за себя, между тем как эго — порождение кривого зеркала. И потом добавлял: но настоящее отчаяние подходит и становится у них за плечами. Действительно, переживая за Эго, они надрывают свою действительную психику, истинное «Я» поля интеллекта. И тогда на смену комичному отчаянию болезненного самолюбия приходит настоящее отчаяние шизофренического дебюта.

75. Надо еще отметить, что вывод из структуралистского анализа в том, что не только шизоиды страдают аутизмом. Различие с циклоидами в том, что у тех скрытый аутизм, а у шизоидов явный. Но аутизм присутствует у тех и у других. Его нет только у здоровых людей на поле интеллекта, которые видят мир не через кривое зеркало поля эгосистемы. Циклоиды постоянно нуждаются друг в друге для эгозащиты, для цикличного гомеостаза Самолюбия и Влюбленности, и таким образом, здоровье поля интеллекта уходит на «суету» автоматизмов мертвого тока психики.

76. Карл Юнг: «Результат проекции — изоляция субъекта от его окружения, поскольку вместо подлинной связи со сре-

дой отныне существует только иллюзорная связь. Проекции заменяют реальный мир репродукцией собственного неизвестного лица субъекта. Поэтому в конечном счете они приводят к аутоэротическому и аутистическому состоянию; в таком состоянии человек выдумывает мир, реальность которого остается навсегда недосягаемой. Возникающее в результате чувство неполноценности и еще более тяжелое ощущение бесплодности в свою очередь объясняется — благодаря проекции — недоброжелательностью окружения, что, по механизму порочного круга, ведет к дальнейшему усилению изоляции. Чем больше проекций втискивается между субъектом и окружением, тем труднее Эго видеть сквозь собственные иллюзии, что же в действительности происходит. Это бессознательный фактор прядет иллюзии, скрывающие его мир. А то, что прядется, становится коконом, который в конце концов полностью окутывает его».

77. Шизоиды способны только к позиции власти на притяжении своего абсолютного самолюбия, но поскольку никто не собирается им ее давать (в конечном итоге и у Наполеона отобрали), то им приходится прятаться от мира. Это и есть та сверхчувствительность шизоидов, о которой пишут все психиатры и которая приводит их к аутизму. Вот как говорит о скрытом аутизме циклоидов Кьеркегор.

78. Серен Кьеркегор «Болезнь к смерти»: «Эта форма отчаяния в целом совершенно ускользает от людей. Ценой потери своего „Я“ такой отчаявшийся тотчас же обретает бесконечную ловкость, благодаря которой его всюду охотно принимают и он достигает успеха в мире. Здесь уже нет никакой помехи, здесь „Я“ и его бесконечность перестали быть стеснительным препятствием; круглый как галька, такой человек катится повсюду как разменная монета. Его не только не принимают за отчаявшегося, напротив, это как раз такой человек, какой нужен».

79. Для шизоидов возможна ситуация «убитого Эго», для циклоидов невозможна. Циклоид просто перейдет от позиции власти к позиции подчинения, и его Эго опять будет довольно, просто с другой стороны цикличного гомеостаза. Эго шизоида можно убить, как убили, например, Эго Гельдерлина или Эго Ницше или рядового подростка с интеллектуальной эгозащитой.

80. Точно так же, как он доказал свое превосходство над миром на поле эгосистемы, он однажды приходит к выводу о своем поражении. И тогда наступает «комичное отчаяние» Кьеркегора: он убит тем, что убито его Эго. Если бы он понимал существо того структурного анализа, что мы тут предприняли, он бы посмеялся, отделив своего истинное «Я» от поля эгосистемы. Но пока он отождествляет свое «Я» с полем эгосистемы, закон сохранения силы делает его переживания чрезвычайно болезненными, поскольку это основной закон психики. Неслучайно Фрейд писал, что психическое здоровье напрямую зависит от уровня самооценки. Об этом после него писали многие. Таким образом, хоть отчаяние и «комичное», а закон сохранения психики реальный, и феномен «убитого Эго» приводит в конечном итоге к настоящей болезни: к взрыву поля интеллекта, то бишь к шизофреническому психозу. Так интеллект оказывает медвежью услугу эгозащите на поле эгосистемы.

81. Стефан Цвейг «Ницше»: «„На такой призыв, каким был мой „Заратустра“, призыв вырвавшийся из глубины души, не услышать ни звука в ответ, ничего — ничего, кроме беззвучного, теперь уже тысячекратного одиночества, — в этом есть нечто ужасное, превышающее всякое понимание; от этого может погибнуть самый сильный человек“ — так стонет он и прибавляет: „А я не из самых сильных. С тех пор мне кажется, будто я смертельно ранен“. За 20 лет нельзя насчитать и десятка писем, в которых не прорывался бы стон. И все ужаснее, все безумнее становятся вопли мученика до предела чувствительной, до предела напряженной и уже воспаленной нервной системы. „Облегчи се-

бе эту муку: умри!“ — восклицает он или пишет: „Пистолет служит для меня источником относительно приятных мыслей“ или: „Ужасные и почти непрестанные мучения заставляют меня с жадностью ждать конца, и по некоторым признакам разрешающий удар уже близок“».

82. Карл Ясперс «Стриндберг и Ван Гог»: «Каждый день я вынужден вновь призывать исчезнувшее божество. Когда я думаю о великих людях великих веков — как они ощущали вокруг себя священный огонь и все мертвое, древесное, всю солому этого мира обращали в пламя, которое вместе с ними взлетало к небу, а потом о себе — как часто я, мерцающая лампадка, брожу по миру и выпрашиваю капельку масла, чтобы еще немножечко посветить в ночи — о! страшный озноб пробегает тогда по моим членам, и я тихо кричу самому себе ужасные слова: „Живой труп!“ Я боролся до смертной усталости, чтобы удержать ту, более высокую, жизнь в вере и созерцании, да, я боролся, испытывая страдания, которые, судя по всему, превосходят своею силой все прочее, что только способен выдержать человек с твердостию железа. В конце концов, поскольку сердце было надорвано более чем с одной стороны, но все же держалось, я не мог избежать того, что бы не втянуть себя — теперь уже и мыслями — в то злое отчаяние, которого вся загадка, — что более важно: животрепещущее или вечное — так легко решается одним ясным взглядом».

83. Действительно, если цикличный гомеостаз приходит и уходит волнами, то сломанный гомеостаз шизоидов движется толчками и приводит к необратимым сдвигам. Так нашему структурному анализу удалось объяснить все многообразие психиатрической симптоматики, чего, насколько нам известно, еще не удавалось ни одной другой теории.

84. Осталось сказать несколько слов о том, какие последствия для общества имеет преобладание циклоидов или шизо-

идов в обществе. Общество не может быть шизофреническим, потому что шизофрения — это распад и смерть. Такого общества просто нет. Но оно может быть шизоидным. Если мы приглядимся к истории, мы увидим, что противостояние Востока и Запада, которое мы знали до сих пор, — это не противостояние поля эгосистемы и поля интеллекта. Поле эгосистемы одинаково активно и на Востоке, и на Западе. Но на Востоке — это поле с работающим цикличным гомеостазом, садомазохизмом господства и подчинения вечных деспотий, а на Западе — это сломанный гомеостаз шизоидов, которые стремятся или утвердить власть над всем миром, или закрыться друг от друга в «индивидуализме». Ремарк называет немцев шизоидной нацией, Фромм говорит о шизоидной западной цивилизации.

85. Восток знал циклы центробежных и центростремительных сил, междоусобные войны и новые циклы централизованных деспотий. Запад знал отчаянные междоусобные и мировые войны. Греческий мир уничтожил друг друга в войне Спарты и Афин, и эта потеря стала необратимой. Потом Римский мир уничтожил себя в междоусобных войнах, и Античность навсегда канула в лету. Наполеон и Гитлер удивили мир болезненностью своей «психэстетической пропорции», от сверхчувствительности Эго к нечеловеческому цинизму и жестокости.

86. Восток не знал категоричного деления на свободных и рабов, господа и слуги жили одним левиафаном цикличного гомеостаза, садомазохистских союзов Самолюбия и Влюбленности. Античность знала жесткое деление на мир свободных и рабов, потому что шизоиды не способны менять самолюбие на подчинение. И они убили друг друга, не сумев иначе доказать, кто будет рабом, а кто свободным.

87. Демократия древних была смесью стремления к свободе поля интеллекта и болезненной зависти и ревности шизоидов. Много горя принесла Западу его шизоидность. Если Восток дви-

гался циклами, то и Запад не только линейно развивался. Да, и научное мышление было много сильнее на Западе, но и шизоидная романтика цвела пышным цветом. Да, Запад двигался вперед, развивая поле интеллекта и научные институты, накапливая знания. Но и таких необратимых шизоидных сдвигов мировых войн, которые отбрасывали Запад назад на много веков, было немало. Так что рано задирать голову и смеяться над мистическим Востоком, как делает Хантингтон в «Столкновении цивилизаций». Нужно для начала критически осмыслить шизоидность своей истории.

ГЛАВА 9. СТРУКТУРАЛИЗМ В ЛИТЕРАТУРЕ. РОМАНТИЗМ И РЕАЛИЗМ

1. Платон писал, что чтение плохой литературы подобно плохой пище, которая травит организм, ведет к отравлению разума. Действительно, мы могли бы предположить из нашего структурного анализа, что существует литература, написанная для поля эгосистемы, и литература, написанная для поля интеллекта. И если последнее будет хорошо и полезно для психики человека, то второе как раз и будет иметь тот эффект отравления, о котором писал Платон.

2. Самой известной структуралистской работой в области литературы является, наверное, «Морфология сказок» Владимира Проппа. Пропп увидел внутреннюю структуру волшебных сказок и показал, что они имеют своим источником мифологию. Сказки отличаются от мифов только тем, что это десакрализованный миф, в который уже больше не верят. Не факт, дети ведь верят в сказки.

3. Карл Юнг, изучив мифы первобытных людей, развил свою ныне широко известную теорию архетипов бессознательного. Он пришел к выводу, что мифы дикарей слагаются из образов бессознательного, свойственных всем без исключения людям. И назвал эти образы архетипами.

4. Он так же, как Фрейд, рассматривал сознание как энергетическую систему, но в отличие от Фрейда Юнг говорил именно о психической энергии. В его понимании «либидо» не было энергией биологический инстинктов, как у Фрейда,

но энергией психики, в том числе энергией бессознательных архетипов. Юнг считал, что психика есть поле противодействия архетипов бессознательного и сознательного, волевого «Я», образующих вместе «самость», психику человека. Если энергия архетипов поглощает «Я», то есть волевую, сознательную часть психики человека, тогда наступает психоз, человек лишается воли и распадается на автоматизмы, которые есть проявление энергии архетипов. Если человек информирован об этой опасной тенденции архетипов и умеет отличать эти образы бессознательного от своего «Я», то ему психоз не грозит.

5. Карл Юнг: «Вместе с усилением влияния коллективного бессознательного ослабевает руководящая власть сознательного ума. Он незаметно становится ведомым, в то время как бессознательное и безличный процесс берет руководство на себя. И тогда сознательная личность, не замечая этого, передвигается подобно фигуре на шахматной доске под рукой невидимого игрока. И именно этот игрок определяет партию судьбы, а не сознательный ум со своими планами».

6. Понятно, что архетипы в теории Юнга — это кривое зеркало поля эгосистемы в теории психической энергии. Юнг правильно отказался понимать биологические инстинкты как источник бессознательного и правильно определил бессознательное как психическую энергию. Он был прав также и в том, что увидел в архетипах бессознательного источник психозов.

7. Но он, как и Фрейд, не разделил эти два поля психики, как истинное «Я», фундаментальную энергию психики, и ложное «Я», патологию поверхностного образования, разрушающего здоровье и разум психики (как сделали Фромм, Хорни, Роджерс, например). Он считал, что архетипы составляют неотъемлемую часть психики всякого существа и могут быть так же полезны, как и служить источником психоза. В этом смысле он оказал большое влияние на концепцию иерофаний Мирчи Элиаде, ви-

девшего в «явлениях сакрального» проявления энергии архетипов бессознательного. Лев Клейн пишет, что какое-то время они совместно выпускали научный журнал.

8. Тем не менее вечную славу Фрейда, при всех грубых ошибках, которые он совершил, составит открытие поля эгосистемы, как двух противостоящих фигур Эго и Супер-Эго. Он открыл структуру бессознательного как силового поля психики с двумя противоположными полюсами: Эго и Супер-Эго. Фрейд всегда подчеркивал противостоящий характер этих фигур бессознательного. Хотя сам он считал, что его эгосистема — это вся психика человека. Надо сказать, что его объяснения противостоящего характера полюсов Эго и Супер-Эго, обнаруженных им в ходе психотерапевтической практики, довольно фантастичны, как можно видеть ниже. Однако, если трактовать их как полюса силового поля бессознательной психики, то все становится на свои места.

9. Зигмунд Фрейд: «Можно, однако, сказать, что скрывается за страхом „Я“ перед „Сверх-Я“, перед страхом совести. Высшее существо, ставшее „Идеалом Я“, когда-то угрожало кастрацией, и эта кастрация, вероятно, является тем ядром, вокруг которого откладывается страх совести; кастрация именно то, что продолжает себя как страх совести. ... Хотя и доступное всем дальнейшим влияниям, оно на всю жизнь сохраняет характер, полученный им вследствие своего происхождения от Эдипова комплекса, а именно — способность противопоставлять себя „Я“ и преодолевать его. Оно — памятник былой слабости и зависимости „Я“ и продолжает свое господство и над зрелым „Я“. Как ребенок был принужден слушаться своих родителей, так и „Я“ подчиняется, категорическому императиву своего „Сверх-Я“. ... Вопрос, ответ на который мы отложили, гласит: как это происходит, что „Сверх-Я“, в основном, проявляет себя как чувство вины (лучше — как критика: чувство вины есть соответствующее этой критике восприятие в „Я“) и при этом развивает по отношению к „Я“ такую ис-

ключительную жестокость и строгость? Если мы обратимся сначала к меланхолии, то найдем, что могучее „Сверх-Я“, захватившее сознание, неистовствует против „Я“ с такой беспощадной яростью, как будто бы присвоив себе весь имеющийся в индивиде садизм. Согласно нашему пониманию садизма, мы сказали бы, что в „Сверх-Я“ отложился разрушительный компонент, обратившись против „Я“. То, что теперь господствует в „Сверх-Я“, является как бы чистой культурой инстинкта смерти, и действительно ему довольно часто удается довести „Я“ до смерти, если только оно до того не защитится от своего тирана обращением в манию».

10. В этом смысле все архетипы Юнга имеют своим происхождением всего две эти изначальные фигуры силового поля эгосистемы, кривого зеркала чувственной информации. И когда Юнг говорит о проекции и интроекции, как «смешном обожествлении» или «самоуничижения», он как раз сводит все свои архетипы к противостоящим фигурам поля эгосистемы.

11. Карл Юнг: «В случае Проекции он колеблется между избыточным и болезненным превознесением до небес своего врача и исполненным ненависти презрением к нему. В случае Интроекции он впадает в смешное самообожествление или моральное самоуничижение. Ошибка, которую он совершает в обоих случаях, состоит в том, что он приписывает содержания коллективного бессознательного некоторому определенному лицу. Таким образом, он превращает другого или себя самого в бога или дьявола».

12. Фрейд писал, что человек искажает мир, если воспринимает его как «загрузки Супер-Эго». Значит, он говорил о кривом зеркале поля эгосистемы. Мы уже говорили, что это чувственная информация, искажающая представление о себе и о мире, как двух противостоящих образах (информация, поставляемая физическим контролем закона сохранения силы психической энергии).

13. Зигмунд Фрейд: «Стремление, которым суждение здесь фальсифицируется, — есть идеализация. Но этим самым нам облегчается и ориентировка, мы видим, что с объектом обращаются, как с собственным Эго, что значит, при влюбленности большая часть нарцистического либидо перетекает на объект. В некоторых формах любовного выбора очевиден даже факт, что объект служит заменой никогда не достигнутого собственного Супер-Эго. Его любят за совершенства, которых хотелось достигнуть в собственном Эго и которые этим окольным путем хотят приобрести для удовлетворения собственного нарциссизма. Всю ситуацию можно без остатка резюмировать в одной формуле: объект занял место Супер-Эго».

14. Что это за информация? Дюркгейм пишет в исследовании религии австралийцев, что они сводят все свое сакральное мировоззрение к некоему единому знаменателю «силы». Некоей абстракции силы, не реальной, природной силы, которая имеет качественные характеристики, а некоей единой количественной абстракции. Действительно, это абстракция силы, которая показывает противостояние двух сил: всемогущества внешней силы мира и ничтожность Эго (образа себя). Страх, который порождает такая картина поля эгосистемы, и есть тот самый загадочный страх сверхъестественных сил дикарей, о котором столько писал Леви-Брюль.

15. Люсьен Леви-Брюль «Первобытное мышление»: «Мы сталкиваемся здесь с тем, что выражено в формуле эскимосского шамана: „Мы не имеем верований, мы боимся". Это означает: „Наши представления о невидимых силах не сравнимы с религиозными верованиями белых. Эмоциональная в существе своем природа наших представлений исключает всякое общее понятие об отношениях этих сил между собой, всякую догму об их сущности. Здесь нам не над чем размышлять. Мы умеем только бояться. При каждом знамение возвещающем беду, нас обуревает страх, и мы стараемся умиротворить божество, которое

предполагаем разгневанным. Мы думаем только об обрядах и церемониях, от которых ждем спасения в этих случаях". ... Другими словами, какова бы ни была невидимая сила, какого бы ни было сверхъестественное влияние, присутствие или действие которых первобытный человек замечает или подозревает, едва только он обратил на них внимание, эмоциональная волна, более или менее сильная, заполняет все его сознание. Все представления рода пронизаны у первобытного человека подобной эмоциональной струей. Каждое из представлений приобретает, таким образом, тональность, которая мгновенно погружает первобытного человека в аффективное состояние, испытанное им уже много раз. У него нет нужды в интеллектуальном акте для того, чтобы распознавать это состояние. Здесь начинает действовать аффективная категория сверхъестественного. Таков, думается, глубокий смысл столь многочисленных свидетельств, где первобытные люди на разные лады повторяют: „Основа наших идей о невидимых силах — страх, который они нам внушают", „Мы не верим, мы боимся". Этим они хотят охарактеризовать основной элемент в их представлениях, относящихся к существам сверхъестественного мира. Этого элемента первобытный человек вовсе не представляет в собственном смысле этого слова, он его чувствует и мгновенно узнает».

17. И Дюркгейм, и Леви-Брюль говорили о резкой черте между сакральным (священным, сверхъестественным) и мирским (профанным, обычным), которую проводят аборигены в своем мировоззрении. Понятно, что сакральным они называют то, что видят сквозь «очки» поля эгосистемы (загрузки Супер-Эго), а обычном то, что воспринимают через поле интеллекта, непосредственно.

18. Леви-Брюль, в отличие от Юнга, считал, что поле эгосистемы (пралогичное, мистическое сознание в его определении) не является частью здоровой разумной психики человека, но сосуществует рядом с ней. Он говорил о качественном различии

двух систем сознания, сосуществующих в одном индивиде. И считал, что эволюция состоит не в том, что поле эгосистемы развивается в поле интеллекта (то есть пралогичное сознание в разумное), а в том, что оба сознания всегда сохраняют свои характеристики, но у аборигенов больше развито мистическое сознание (поле эгосистемы), а у развитых людей научное сознание (поле интеллекта). Следовательно, эволюция приведет к изживанию мистического сознания, но пока современные люди могут вполне видеть мир подобно аборигенам: иногда как мистику сакрального, иногда как действительность научного восприятия.

19. Действительно, если мы обратим наши взоры к анализу литературы, нам нетрудно будет найти в ней эти два качественно различных сознания Леви-Брюля: мистическое сознание с загрузками Супер-Эго, проекциями и интроекциями Юнга с одной стороны и научное восприятие с другой стороны.

20. Переход от романтизма к реализму — линия демаркации между мифологическим и литературным (в истинном значении этого слова) творчеством. Эта линия, как всем известно, связана с именами таких пионеров «истинного пафоса человека», как Дидро и Лессинг. Так, Чернышевский пишет, что «Сара Сампсон» Лессинга, как и вся его деятельность как литературного критика (литературные письма), стала таким развенчанием героического мифа Античности и переходом к реальным человеческим судьбам. Поискам реальной человеческой (духовной) энергии, сказали бы мы.

21. Николай Чернышевский «Лессинг»: «Известен переворот, произведенный во французской драме теориею Дидро о том, что драме пора начать, вместо героев и полководцев, изображать человека такого, как мы все, в такой обстановке и таких коллизиях, которые знакомы всем нам из собственного опыта, по собственной радости и скорби, а не из Тита Ливия

и Плутарха; известно громадное действие драм, написанных Дидро по этому принципу. Дидро опирался в этом на английских драматургов, — Лессинг, изучивший Дидро (которого он переводил) и английскую драму, проникся тою же теориею, и „Мисс Сара Сампсон“ была следствием этого настроения. Дидро написал разбор ее в Journal étranger, и, конечно, восхищается блистательным приложением своей теории к делу. В истории немецкой литературы „Сара Сампсон“ занимает такое же место и произвела такое же действие, как драмы Дидро во французской. Тут в первый раз холодный блеск и пустозвонное величие внешности уступило место истинному патетизму, театральный герой с картонным мечом — действительному человеку. Дидро справедливо заключает свою рецензию драмы Лессинга словами: „Быть может, искусству нужно еще усовершенствоваться в Германии; но германский гений уже обратился к природе, — это истинный путь, да идет он по этому пути“. „Сарою Сампсон“ введена была в искусство натура, введен был человек и истинный пафос».

22. Действительно, поэзия трубадуров, сочинявших куртуазные романы, рыцарский эпос короля Артура, Тристана и Изольды, кольца Нибелунгов — эта средневековая литература мало чем отличалась в своем мифотворчестве от героического эпоса Древней Эллады или других мифологических систем

23. Томас Карлейль хвалит Гомера, Данте и Шекспира в «Почитании героев», как непреходящие в вечности имена, «канонизированные» людьми без посредничества церкви. Возможно, даже слишком канонизированные, если вдуматься. Он говорит, что «Божественная комедия» Данте стала голосом десяти веков христианского молчания. Его паломничество к святыням рая через тернии вселенского зла нарисовали вселенскую архитектуру непересекающихся миров добра и зла. Возможно, так и есть.

24. Однако также верно, что Данте вместе с теми мракобесами, которые его преследовали, трактует религию, как примат догмы над разумом, и его эсхатологическая архитектура во многом воплощение его точки зрения. Он помещает Платона и всю плеяду великих философов в ад только потому, что они не имели чести знать Христа (которого полюбили бы, несомненно). Зато глупенькую девушку Беатриче, вся добродетель которой только в ее девичьем благочестии, он помещает на самые вершины христианского олимпа, в райские кущи ангелов и апостолов и наделяет голосом святых громовержцев. Весьма близко сюжет «Божественной комедии2 здесь приближается к сюжетам куртуазных рыцарских романов, где вся фабула посвящена преодолению трудностей в достижении любви благороднейшей из дам. Дон Кихота и Дульсинею?

25. Попытки вскарабкаться на небеса без посредства интеллекта неизбежно превращаются в фарс, потому что интеллект — единственная лестница к этим трансцендентальным высотам. Данте велик и, как всякий великий человек, одарен мощной мыслью, но его мировоззрение не дает ему ее применить. Если говорить о структуре в литературе, то Данте это скорее поле мифологии абстрактных образов черно-белых сил, чем повесть о человеческой драме.

26. Еще более верно это в отношении «Ромео и Джульетты» Шекспира. Мы не возьмемся здесь оценивать все его творчество, как у всякого великого художника в нем немало настоящих жемчужин и тончайших прозрений. Однако мы согласимся с оценкой Льва Толстого и Джорджа Байрона как минимум в отношении «Ромео и Джульетты». Это продолжение куртуазного романа с его сакральной любовью, превращающей жизнь в поклонение идолам, романтическим маскам божественного и дьявольского всесилия, надеваемых на людей.

27. В Новое время это движение получило название движения Романтизма и позже было подвергнуто жестокой критике Реализма. Мифологические образы, «архетипы бессознательного», «загрузки Супер-Эго» легко узнать в романтических сюжетах. Прежде всего, это очень далекие от реальных людей образы абстрактной силы (всесилия), отличающиеся только знаком (черный, белый), поскольку на поле эгосистемы третьего не дано: или за нас, или против нас. Это человекобоги Гомера, сверхчеловеки Ницше, прекрасные Дульсинеи, непобедимые рыцари.

28. Главное, что бросается в глаза, — это четко прочерченная линия сакрального во всех этих сюжетах, отделяющая священный мир всесилия от обычного мира. Поэтому половая любовь, власть и война, как правило, сакрализуются в этих сюжетах — это ведь способы овладения Супер-Эго, архетипами всесилия. Это королевство кривых зеркал, которое в конечном итоге порождает вместо райского счастья любви, отчаяние Кьеркегора в виде потери самого себя, своей истинной человеческой энергии.

29. Интересно, что эти образы всесилия мифологического поля легко переходят от черного к белому и обратно. Так, у романтиков стала популярной тема демонизации, так же, как до этого была популярна тема борьбы с демоном. Важен образ всесилия, на поле эгосистемы нет понятия добродетели, есть две абстрактные силы, которые отличаются только знаком: «за нас» и «против нас». И если образ демона примеряется на Эго, то именно демонический романтизм и будет прославляться, как у Бодлера или Лермонтова, например.

30. Байрон посмеялся над этими сюжетами сакральной любви, разгадав их мифологическое основание: «И, боже! как бесцветна и мелка, // Как далека во всем от идеала // Та, чей портрет нам страсть нарисовала». То, что принято называть «байроническим разочарованием», и есть это разочарование в идолах куртуазной мифологии. В этом смысле, хоть его опре-

деляют как романтика, Байрон, безусловно, один из первых строгих критиков романтизма.

31. Байрон «Дон Жуан»: «В Шекспировом саду неувядаемом, // Есть маленький цветочек; повинюсь // Перед кумиром, всеми почитаемым, // Я к лепесткам прекрасным прикоснусь! Ах! Эврика! Я понял, почему // Назвал Шекспир „любовью от безделья“ // Цветочек свой: лишь праздному уму // Доступно страсти бурное похмелье! Кто делом занимается, тому // Не может стать любовь единой целью. // Уж ныне аргонавтов корабли // Медею бы с собой не повезли».

32. Байрон «Дон Жуан»: «Когда прелестно и медоточиво // Поют поэты о любви своей // И спаривают рифмы прихотливо, // Как лентами Киприда — голубей, // Не спорю я, они красноречивы; // Но чем творенье лучше, тем вредней: // Назон и сам Петрарка, без сомнений, // Ввели в соблазн десятки поколений. // Но я и не хочу изображать // Любовные дела в приятном свете, // Я буду строго факты излагать, // Имея поучение в предмете; // Моралью буду я опровергать // Мечты и страсти пагубные эти».

33. И подобно тому, как Байрон смеется над «Вертером» Гете в «Дон Жуане» (Больных сердец печальное ветрило! // Немало нежных бед она творит, // Немало сводит Вертеров в могилу, // И все-таки, увы, считает свет, // Что это «флирт» и тут порока нет»), с возмущением принял «Вертера» и Лессинг, которого Гете считал своим учителем. В этом смысле «Вертер» Гете — тоже классический роман сакральной любви и мифологических архетипов.

34. Николай Чернышевский «Лессинг»: «Лессинг так сильно возмущался „Вертером“ Гете, что у него однажды мелькнула даже мысль развить эту тему с здоровой мужественной точки зрения: сохранился листок, на котором он набросал в несколь-

ких строках план первой сцены для драмы Werther, der bessere — „Вертер, более достойный уважения“. Нет надобности доказывать, что Лессинг был прав в своем недовольстве тенденциею, отразившеюся на „Вертере“; он верно предугадал, что роман этот будет иметь вредное влияние на молодежь, выставляя в идеальном свете болезненное малодушие своего героя. Не был доволен Лессинг и тем направлением, какое получила драма в период „бурных стремлений“. Он внушал уважение к Шекспиру, — но молодежь, с обыкновенною своею наклонностью доводить всякое чувство до крайностей, дошла в энтузиазме к Шекспиру до нелепостей и старалась как можно ближе подражать даже тому, что вовсе не важно в Шекспире и, скорее, составляет его недостаток, нежели достоинство».

35. В этом смысле бессмертна книга Симоны де Бовуар «Второй пол», очень проницательно отобразившая «типично женскую психику», как истерию романтической любви. Она прямо указывает на магическое сознание, на образы бессознательного, на идолопоклонство, на обожествление возлюбленных и на сакрализацию половой любви. Нам интересна психологическая аналитика Бовуар, как дополнительное доказательство единства структуры романтической любви. То, что она говорит в отношении «женской истерики» может быть также верно и в отношении влюбленного мужчины, как показал «Вертер» Гете. Ошибка Бовуар, которая сделала несостоятельным ее движение феминизма, коренится не в психологическом анализе (довольно точном), а в философском фундаменте сартровского иррационализма.

36. Экзистенциализм Сартра и Бовуар ищет «трансценденцию Эго», отказывая при этом трансцендентным законам природы в существовании. Где искать бога без метафизики интеллекта, где искать «субъекта», силы духа без метафизики интеллекта? Очередная попытка вскарабкаться на небеса, предварительно растоптав лестницу интеллекта. Получается только сверхчеловек Ницше, который сам решил стать богом, а боги «абсолютной сво-

боды воли», как мы помним из Кьеркегора, только «короли без королевства», только симулянты всесилия, остающиеся «пригвожденными к внутреннему рабству». И конечно, им никогда не договориться до дружбы и товарищества. Бовуар правильно ставит цель перехода от садомазохизма сакральной любви к дружбе единого человеческого духа, но ошибается в поисках средств, оставаясь на поле эгосистемы (всесилие Эго).

37. Симона де Бовуар «Второй пол»: «В тех конфликтах, где они думают, что противостоят друг другу, на деле они борются сами с собой, проецируя друг на друга ту часть себя, которую отрицают в себе — свою плоть. Вместо того, чтобы стараться пережить двусмысленность своей ситуации, каждый стремится отнести все унижения связанные с пассивностью плоти другому, а всю честь активного субъекта себе. Если бы, однако, оба смогли бы взглянуть правде в глаза о единстве тела и духа и в мужчине и в женщине, с разумной скромностью, происходящей от истинной гордости, они бы поняли, что равны друг другу и смогли бы прожить эротическую драму в дружбе. Факт, что мы все человеческие существа намного более значителен, чем все особенности, которые различают людей. В обоих полах разворачивается драма плоти и духа, конечности и трансцендентности; оба изнашиваются временем и подвержены смерти, оба одинаково нуждаются в других; и оба могут извлечь из свободы одинаковое благоденствие. Если бы они попробовали это, они никогда более не подверглись бы соблазну обсуждать ложные преимущества, и научились бы жить в братстве».

38. Известным романтиком был Пруст, автор «В поисках утраченного времени». Моруа пишет в его биографии, что он «дал нам новую теорию любви». Однако то, что пишет о любви Пруст вполне согласуется со старой романтикой мифологических архетипов всесилия и сакральностью любви. Нового в его произведениях только сознательный культ мифологического по-

ля, как источника сильных эмоций «влюбленности». Мольер еще выводил подобного персонажа в отрицательных красках «Дон Жуана», у Пруста это уже положительный персонаж.

39. Если Байрон увидел, что в основе влюбленности мифологические образы, которые «так далеки от идеала», и отшатнулся, то Пруст тоже увидел, что это только миражи, но именно в этом и нашел удовольствие. Надо примерять наши мифы на новых людей, дарить им роли возлюбленных и наслаждаться сакральной любовью, «влюбленностью», которую дает «пространство сердца». Так он называл мистическое сознание и опять же сознательно отказывался от рациональной позиции. Если Байрон считает, что уничтожает сарказмом салонную романтику, когда говорит, что любовь ставится на поток и ее примеривают каждый раз «как туфельку», то Пруст именно такой сознательный обман натягивания образов на людей, которые этого не стоят, считает мудростью обретения счастья влюбленности. Естественно поэтому, что он вслед за Юмом отказывается признавать какую-то постоянную субстанцию «Я».

40. Как ни был силен романтизм, ему на смену пришел реализм. Для нас очевидно, что это связано с общей тенденцией цивилизации, состоящей в том, что поле эгосистемы (мистического сознания) по мере развития научной культуры сдает свои позиции, а поле интеллекта, напротив, все более усиливается.

41. Так, наконец, явился Мигель Сервантес с его «Дон Кихотом», который скандализировал общество глубокой насмешкой над святыней романтики. Прежде всего, Дон Кихот — это нездоровый человек, потерявший разум вследствие чтения рыцарских романов. Он живет в царстве образов всесильного добра и зла, и его дорога лежит, подобно Данте, к вершинам рая сакральной любви. Крестьянка, которая оказывается той самой обожествляемой королевой рыцарского сердца, должна подчеркнуть разрыв между реальностью и мифологическим по-

лем романтических сюжетов. Получилось смешно, и стрела попала в цель. Романтики стали выходить из моды.

42. Интересно, что Ренан резюмирует свою повесть «Антихрист», посвященную Нерону, таким же диагнозом его безумия. Этот комедиант, вообразивший себя великим актером, игравший все, в том числе самые патетические роли, всего лишь начитался плохой литературы, говорит Ренан. Но Дон Кихот остался добрым малым, каким был, а Нерон превратился в настоящее чудовище.

43. Потом пришел Флобер с его «Госпожой Бовари», этим «Дон Кихотом» в юбке. Реализм начинался прежде всего, как критика романтизма, с высмеиванием его мифологического поля и сакральной любви. Вот как Флобер описывает сознание болезненного воображения госпожи Бовари — то самое мифологическое сознание, из которого возникает сакральная влюбленность: «Мир дипломатов двигался по блестящим паркетам зеркальных зал вокруг овальных столов, покрытых бархатом с золотою бахромой. Там были платья с длинными шлейфами, великие тайны, страх и тревога, скрываемые под улыбками. Следовало общество герцогинь; там все бледны; встают в четыре часа: женщины носят английские кружева на подолах юбок, а мужчины, с непризнанными талантами под суетной внешностью, загоняют лошадей на увеселительных прогулках, проводят летний сезон в Бадене, а к сорока годам женятся, наконец, на богатых наследницах. В отдельных кабинетах ресторанов, где ужинают за полночь, смеется озаренная снопами свечей толпа актрис и писателей. Они расточительны как короли, горят возвышенным честолюбием, отдаются фантастическим безумствам. Это жизнь сверхчеловеческая, жизнь между небом и землей, в грозовых облаках, нечто недостижимо высокое».

44. Далее Флобер очень проницательно рассказывает, как из этого мифологического поля сверхчеловеков появляется са-

кральная любовь, имеющая так же мало общего с реальностью, как и архетипы бессознательного, которые ее породили. Он показывает Эмму в театре, где дают очередной романтический сюжет, желая тем самым акцентировать, как романтическая культура развращает сердца:

45. Гюстав Флобер «Госпожа Бовари»: «Эмма почувствовала себя перенесенною в былое своей ранней молодости, когда она зачитывалась Вальтером Скоттом. Она узнавала все упоение и муки, от которых едва не умерла сама. Голос певицы казался ей отзвуком ее собственной души. Но никто никогда не любил ее такой любовью. Не плакал он, подобно Эдгару в последний вечер, когда светила луна, и они говорили друг другу „до завтра!“, „до завтра!“. Зал гремел от рукоплесканий. Оскорбленный любовник потрясал голою шпагой на сцене. В нем жила, думалось Эмме неиссякаемая любовь, если он мог такими потоками изливать ее в публику. Ее слабые попытки развенчать иллюзию потонули в поэтическом впечатлении от захватившей ее роли, и влекомая к человеку чарами изображаемого им персонажа, она старалась представить себе его жизнь, громкую, великолепную, необычайную жизнь. Они могли бы встретиться, полюбить друг друга. С ним она разъезжала бы по всем странам Европы, из столицы в столицу, деля с ним труды и гордость, собирая, бросаемые ему цветы, и собственноручно вышивая его костюмы. Каждый вечер из-за золоченной сетки голубой ложи она, замирая от блаженства, ловила бы излияния его души, он пел бы для нее одной; со сцены, играя, он глядел бы на нее. Вдруг ее охватило какое-то безумие: он глядит на нее, это несомненно. Ей захотелось броситься к нему, найти прибежище в его силе, как в воплощении самой любви, и сказать, крикнуть ему: „Возьми меня! Увези! Уедем! Я твоя, твоя. Тебе весь мой пыл, все мои грезы!“ Занавес опустился».

46. Подобно Байрону, осуждающему «любовь Вертеров» за то, что она отравляет души и убивает людей, Флобер показы-

вает трагический конец своей героини Эммы. Он солидарен с Байроном в том, что ничего хорошего от миражей и иллюзий ждать не приходится. В том же духе пишет Лев Толстой «Крейцерову сонату» об арестанте, который отбыв срок за убийство жены, возвращается домой и рассказывает попутчикам свою трагическую историю. Суть ее в том, что его соблазнила к женитьбе половая любовь, которая казалась романтическим приключением, а на поверку оказалась иллюзией. Когда физическое притяжение закончилось, стало очевидно, что они чужие люди, которых ничего не связывает. Потеря душевного равновесия, потеря самого себя — вот чем обернулось то, что казалось прекрасной сказкой. И убийство он рассматривает сквозь призму этого общего душевного помешательства, которое принесла ему влюбленность. Но он не склонен рассматривать это помешательство, как частный случай: он показывает его сквозь призму извращенных общественных отношений, превративших половую любовь в культ поклонения.

47. Жорж Санд написала роман «Лелия» на аналогичную тему, где постаралась показать, как мифологическое поле натягивает архетипы на людей и сводит с ума сакральной влюбленностью. Ее героиня навсегда отрекается от половой любви и становится настоятельницей монастыря. После этой книги, которая стала переломной в ее творчестве, она уже никогда не возвращается к романтическим сюжетам и пишет книги на социальные и метафизические темы, как подобает настоящему реалисту.

48. Жорж Санд «Лелия»: «Но к стыду моему, к ужасу, должна сознаться, что, так легкомысленно используя эти высокие способности, я истерзала себе душу. Помню, сколько я тратила тогда духовной энергии, а ведь сейчас память моя не сохранила даже имен тех, которые, сами того не зная, растаскивали по мелочам сокровища моих чувств. Потом от этого истощения сердце мое иссякло; я была способна только на восторг; и стоило мне

приблизиться к предмету моей иллюзорной любви, как эта любовь тут же угасала и всякий раз, когда передо мной появлялся некий новый идол, я отдавала ему предпочтение перед старым. ... Мы ищем некую цель вокруг нас и, по несчастной нашей расточительности, наделяем наших недолговечных идолов всеми духовными красотами, виденными нами во сне. Вот почему мы ищем неба в подобном себе создании и тратим на него всю ту высокую энергию, которая была нам дана для более благородного употребления. Мы отказываем господу богу в благоговении, чувстве, которое было вложено в нас, чтобы возвратиться вновь только к богу. Мы перенесли это чувство на несовершенное и слабое существо, которое для нас, идолопоклонников, становится богом. Странная ошибка жадного и бессильного поколения! Вот почему, когда ниспадает божественный покров и когда из-за клубов ладана, в ореоле любви появляется на свет творение слабое и несовершенное, мы в испуге от нашего обмана, мы краснеем и опрокидываем идола и попираем его ногами. ... Так я и живу сейчас: я всегда во власти последней прихоти моего больного ума. По мере того как я живу, мне все яснее становится, что суждения, сложившиеся в молодые годы, об исключительности любви, о полном обладании, которого она добивается, об ее вечных правах — лживы или, во всяком случае, пагубны. Поверьте, Стенио, обожествление эгоизма, жаждущего захватить добычу, а потом — ревниво ее стеречь, столь же нелепы в глазах бога, как в наше время — брак юридический в глазах людей».

49. Литература движения реализма прямо противоположна литературе романтизма. Здесь, как мы видели у Лессинга, происходит разворот от мифологических образов к реальным людям. Писатели становятся исследователями, они стараются понять психологические механизмы и правдиво отобразить их в своих произведениях. Пусть Золя и Толстой смотрели на эти причины с разных точек зрения, но оба искали духовной энергии разума, один в метафизике, а другой в позитивизме Конта. Сакральная любовь, сакральная война уступают место человече-

ской драме, превратностям социального несовершенства, поискам конструктивных решений. И конечно, первым делом разоблачается то самое мифологическое поле сакральных страстей, которое и видится как источник безумия и развращенности. Вот почему творчество реалистов — прежде всего крестовый поход против романтизма. Попытки романтизма найти и реализовать идеал сверхчеловеков разоблачались как следствие безумия.

50. Флобер, Золя, Мопассан, Санд, Тургенев уже смеются над мифами и сакральной любовью и пишут о настоящих человеческих отношениях, как они им представляются. Толстой восхищался «галерей прекрасных женских портретов», созданных Тургеневым. В этих образах не было ничего сверхъестественного, не было темы сакральной любви, напротив они были бесконечно далеки от истерично влюбленных женщин, раскритикованных Симоной де Бовуар. Они были личностями. Неслучайно Тургенев и Флобер дружили с Жорж Санд.

51. Роман Жорж Санд «Спиридион» — сильный аргумент в борьбе метафизики интеллекта против магических религий. Подобно Ромену Роллану она отстаивает примат разума над догмами писаний и пишет о «христианском деизме» как «вселенском евангелии» метафизики интеллекта. Эта философская повесть осталась загадкой для Франца Листа, привыкшего читать ее романтическое творчество. «Она выдохлась», — резюмировал музыкант по прочтении. Реалисты поднимают реальные человеческие проблемы, проблемы в сфере образования, в сфере этики, религии, гуманизма, иерархии и несправедливости.

52. Если романтики пишут о всепобеждающем Эго, рождающегося из архетипов бессознательного и ведущего к сакральной любви и войне, то реалисты, напротив, пишут о вреде романтического сознания и противопоставляют ему поиски духовной энергии интеллекта и человечности. Так, книги Флобера, Роллана, Толстого, Достоевского, Чернышевского, Герцена, Чехова, Зо-

ля, Мопассана, Гоголя, Свифта, Ремарка, Селинджера и т. п. — это такие книги поля интеллекта, которые смеются над донкихотством романтической литературы.

53. Однако «Человеческая комедия» Бальзака, которую обычно рассматривают как большой вклад в движение реализма, не может рассматриваться как реализм в том значении, которое мы здесь ему придаем. «Утраченные иллюзии» Бальзака — это разочарование в добродетели человека, а байроническое разочарование — это бунт против идолов, обличение сакральной любви и постановка на ее место поисков настоящей духовной энергии человека. «Реализм» Бальзака — это компромисс между добром и злом, как это сделал еще Вольтер, например. Реализм как компромисс между пороком и добродетелью хорошо выражен у Вольтера в «Мир каков он есть». Но этот «реализм» — только конформизм дурного толка, который не имеет ничего общего с реализмом Флобера, Санд, Свифта, Чернышевского как поисков духовной энергии.

54. Вольтер «Мир каков он есть»: «Среди духов, управляющих государствами, Итуриэль занимает одно из первых мест; в его ведении северная часть Азии. Как-то утром он снизошел в дом скифа Бабука, на берегу Окса, и сказал ему: „Бабук, безумства и бесчинства персов вызвали наш гнев; вчера состоялось совещание духов северной Азии, чтобы решить вопрос: подвергнуть ли Персеполис каре ему же в назидание или вовсе разрушить его. Отправляйся в этот город, все разузнай; привезешь мне подробный отчет, и на его основании я решу, наказать ли город или вовсе стереть его с лица земли“. Вот как Бабук взялся за составление доклада. Он заказал лучшему в городе литейщику отлить небольшую статую из всех имеющихся металлов, всех сортов глины и из самых драгоценных и самых простых камней. Он отнес эту статую Итуриелю: „Разобьете ли вы эту прелестную фигурку только потому, что в ней содержатся не одни лишь алмазы и золото?“ Итуриэль понял его с полуслова; он решил даже

не помышлять больше об исправлении Персеполиса и предоставить миру оставаться таким, каков он есть, „ибо, — заметил он, — если и не все в нем хорошо, то все терпимо“».

55. Андре Моруа приводит письмо Жорж Санд Карлоте Марлиани, которое показывает, насколько очевидно для самой Санд была пропасть между ее творчеством и творчеством Бальзака. Она писала это письмо после трудностей, которые возникли у нее с изданием «Спиридиона»: «Нужно сказать вам, что все мало-мальски значительное по замыслу пугает Боннера и Бюлоза, потому что их подписчики предпочитают легкие романы вроде „Андре“, которые одинаково по вкусу светским дамам и их горничным. Эти господа надеются, что я им вскоре представлю какую-нибудь повесть в духе Бальзака. Ни за что на свете не хочу обрекать себя навечно писать в таком жанре, надеюсь, что отошла от него навсегда».

56. Бальзак так же, как Вольтер, не умеет противопоставить поиски духовной энергии с одной стороны и донкихотство сакральной любви — с другой. Герои Ромена Ролана, например, не идут на компромисс с невежеством и пороком. Бальзак старается нарисовать в «Утраченных иллюзиях» Содружество бескорыстных ученых во главе с Артезом, но у него ничего не получается. Сам он роялист, а содружества ученых — либеральные организации, это ему известно, и он вынужден смешать там роялистов и либералов. В итоге все переругались, а Артез стал жертвой сакральной любви к развратной герцогине Кандильяни. Его «демонические общества» вроде организаций Вотрена или Феррагауса (Фантамаса XIX века) писались им с большим вдохновением и неизменно добивались успеха.

57. Идея реализма не в теме «утраченных иллюзий» в смысле потери веры в добродетель, как преподносит это Бальзак. Напротив, это потеря веры в идолов, порождающих кривое зеркало порока. И это самые страстные поиски добро-

детели в настоящей, человеческой энергии. Вот этих поисков у него не видно. Его «Человеческая комедия» смеется над развенчанной добродетелью и примиряет добро со злом. Так видится ему реализм. Наверное, поэтому он был кумиром Маркса и Энгельса, их диалектический метод тоже предполагал синтез противоположностей (Гегель так прямо и писал о добродетели и пороке).

58. Александр Пузиков «Портреты французских писателей»: «Гениальный музыкант Жан-Кристоф — „Бетховен современности“ — задуман как героическая фигура, в которой чисто человеческие черты важнее его гениальности. Роллан приводит слова Бетховена: „Я не знаю иных признаков превосходства, кроме доброты“. И добавляет уже от себя: „Если у человека нет величия души, он не может быть великим человеком, он не может быть даже великим художником...“ Критический реализм почти не знал положительного героя, и появление его в реалистическом романе было событием не только во французской, но и в общеевропейской литературе. В „Ярмарке на площади“ Роллан бросает бальзаковскую фразу: „Глаза его невольно раскрывались на великую комедию“. Как и юные герои Бальзака, полный иллюзий прибыл он в Париж. Но на этом сходство заканчивается. Растиньяки, Рюбампре, Валентены, потрясенные увиденным втягивались в круговорот окружавшего их зла, не сопротивлялись ему, а принимали его и сами становились неразборчивыми в средствах эгоистами. Кристоф устоял против всех соблазнов Парижа, предпочел бедность и безвестность. Вскоре он замкнется в гордом одиночестве, всецело отдавшись творчеству».

59. Сакральная любовь — это поиски обладания всесилием, которые неминуемо заканчиваются глубоким разочарованием. Фромм называл ее идолопоклоннической любовью и видел разновидностью садомазохизма «симбиотической связи». Действительно, любовь трубадуров была поклонением идолам, создан-

ным воображением трубадуров. Ее «сакральность» — это просто результат искажения информации, когда мир предстает сверхъестественной силой. А на деле поиски обладания этой силой приводят только к болезненным притяжениям Самолюбия и Влюбленности и в конечном итоге к разочарованию, в лучшему случае, или к трагическому концу.

60. Эрих Фромм «Искусство любить»: «Одна из форм псевдолюбви, довольно распространенная и часто воспринимаемая (и еще чаще описываемая в кинокартинах и романах) как „великая любовь“ — любовь идолопоклонническая. Если человек не достиг того уровня, когда он осознает себя, свою индивидуальность, коренящуюся в плодотворном развитии собственных сил, то он склонен „боготворить“ любимого, делать из него кумира. Он отчуждается от собственных сил и направляет их на любимого человека, которому он поклоняется как наивысшему благу, как носителю всяческой любви, всяческого света, всяческого блаженства. Тем самым он лишает себя ощущения своей силы, теряет себя в своем любимом, вместо того, чтобы обрести себя. Поскольку обычно никто не может в течение долгого времени удовлетворять ожиданиям того, кто ему поклоняется, рано или поздно наступает разочарование — и чтобы утешиться, человек ищет себе нового идола, и так порой до бесконечности. Идолопоклонническую любовь часто изображают, как настоящую, сильную любовь; но „сила“ и „глубина“ такой любви свидетельствует лишь об эмоциональном голоде и отчаянии идолопоклонника».

61. Сколько Вертеров, говорит Байрон, свела в могилу романтика. Сошла в могилу и Эмма Флобера, и Анна Толстого, и принцесса Клевская госпожи де Лафайет, и Ромео и Джульетта. Авторы отправляют в могилы своих влюбленных, потому что не знают, как описать силу неземной любви, если сохранить им жизнь. Но и сами сходят с ума, подобно Гельдерлину или Стриндбергу, Тассо или Ницше. Или несчастной дочери Гюго

Адель. Она вообразила такую романтическую любовь к офицеру, который некоторое время посещал литературный кружок ее отца и никогда не выказывал ей знаков внимания. И стала за ним следовать повсюду, пока, наконец, ее болезнь не стала очевидной и ее не поместили в лечебницу. Теперь «синдромом Адели» называют расстройства романтической влюбленности. Способствовали ли ее безумию романтические сюжеты ее отца? Гюго не самый большой романтик, но все же она жила в этой среде. Надо сказать, что отец до самой смерти нежно заботился о дочери.

62. Реалисты противопоставляют поискам всесильных миражей сакральной любви поиски духовной энергии, поиски искренности, доброты, ума, взаимопонимания, того духовного богатства, которое составляет истинная, природная энергия человека. Поэтому они противопоставляют садомазохизму поля эгосистемы с его идолами всесилия, с его противоположными ролями абсолютной женственности или абсолютной мужественности (притяжения Самолюбия и Влюбленности поля эгосистемы) — союз духа, психической энергии, разума и сердца, которые в основе своей одинаковы и у мужчин, и у женщин. Об этом, как о «братской любви», которая в основе в том числе эротической любви, пишет Эрих Фромм в «Искусстве любить». Об этом как о «любви-дружбе» самоактуалов, которые не знают, что есть разделение ролей между полами, пишет Маслоу в исследовании самоактуалов. Кстати сказать, из тех ученых, которых мы цитировали в этой работе, были и те, кого Маслоу выбрал в качестве самоактуалов: Спиноза, Эйнштейн, Рут Бенедикт, Элеонора Рузвельт, Бетховен.

63. Николай Чернышевский «Что делать»: «От равноправности и свободы и то мое, что было в прежних царицах, получает новый характер, высшую прелесть, прелесть, какой не знали до меня, перед которой ничто все, что знали до меня. ... Моя непорочность чище той „Непорочности“, которая говорила только о чистоте тела: во мне чистота сердца. Я свободна, потому во мне

нет обмана, нет притворства: я не скажу слова, которого не чувствую, я не дам поцелуя, в котором нет симпатии. … Но то, что во мне новое, что дает высшую прелесть тому, что было в прежних царицах, оно само по себе составляет во мне прелесть, которая выше всего. Господин стеснен при слуге, слуга стеснен перед господином; только с равным себе вполне свободен человек. С низшим скучно, только с равным полное веселье. Вот почему до меня и мужчина не знал полного счастья любви; того, что он чувствовал до меня, не стоило называть счастьем, это было только минутное опьянение. А женщина, как жалка была до меня женщина! Она была тогда подвластным, рабствующим лицом; она была в боязни, она до меня слишком мало знала, что такое любовь: где боязнь, там нет любви. … Поэтому, если ты хочешь одним словом выразить, что такое я, это слово — равноправность, Без него наслаждение телом, восхищение красотою скучны, мрачны, гадки; без него нет чистоты сердца, есть только обман чистотою тела. Из него, из равенства, и свобода во мне, без которой нет меня».

64. В этом смысле очень характерно творчество Гайто Газданова. Он противопоставляет миражам сакральной любви поиски духовного союза, берущего начало в человечности и интеллектуальном становлении. Поэтому у него не найдешь «острова нимфеток» Набокова, он говорит о духовном становлении личности. Все его романы противопоставляют такие садомазохистские союзы духовным союзам искренней человечности. В «Эвелине и ее друзьях» он пишет о нерасторжимой дружбе, основанной на искренности и взаимопонимании университетских друзей. Мервиль, один из них, ищет счастья в многочисленных романах, персонаж, от имени которого идет повествование, говорит о несчастном опыте сакральной любви к Сабине, Эвелина в поисках романтической любви, так же, как Мервиль. Однако в конечном итоге они «дома» только в своей компании. Становление каждого помогает им увидеть друг в друге источник человеческой энергии — энергии дружбы, любви-дружбы Фромма и Маслоу.

65. Гайто Газданов «Эвелина и ее друзья»: «И мне казалось, что каждый раз, когда Мервиль вновь входил в мою квартиру, неизменно печальный, после расставания с той, которая... — он возвращался в мир, где не могло быть ни неожиданностей, ни трагедий, ни сколько-нибудь значительных изменений, мир анализа и комментариев и попыток понять по-иному то, что происходило и произошло. В этом, на первый взгляд, была некоторая парадоксальность, так как Мервиль всегда начинал с того, что повторял истину, в бесспорности которой он был, по его словам, твердо убежден: логика и анализ, выводы и заключения неизменно оказываются несостоятельны, когда речь идет о движении человеческих чувств. Но как это ни казалось странно, он все-таки каждый раз возвращался именно к этому. Было, конечно, и нечто другое — уверенность в незыблемости этого мира: нас было несколько, и каждый из нас всегда был готов прийти другому на помощь, в чем бы она ни заключалась. Почему ни одна из тех женщин, которые в разное время пересекали жизнь Мервиля, не могла стать его спутницей в этих его постоянных уходах то в эллинскую философию, то в английскую поэзию, то в итальянский Ренессанс? Те из них, которые были умнее, делали вид, что они следуют за ним в его рассуждениях и тирадах, но это не могло даже его привести к сколько-нибудь длительному заблуждению по поводу их возможности что-то действительно понять в этих его увлечениях, которые им казались в одинаковой степени праздными и непостижимыми. После каждой его неудачи, которую он переживал как катастрофу, ему казалось, что все погибло и что он, в сущности, конченый человек. Это представление, явно ошибочное, казалось ему, несмотря на его несомненный ум, соответствующим истине. И вот, когда он вновь появлялся у нас, в этом неподвижном, как он говорил, мире, где за это время ничто не изменилось, он начинал думать, что, может быть, в конце концов, не все так безнадежно, как он думал. Это бывало началом его медленного и постепенного возвращения к самому себе — такому, каким он был всегда и каким мы его знали. „Я уверен в одном: во всех твоих эмоциональных ка-

тастрофах ты виноват только в той степени, в какой твое воображение и твое чувство не дают тебе возможности применять те суждения и тот анализ, значение которых ты так упорно отрицаешь. Ты ищешь эмоционального богатства и находишь душевную бедность. А здесь, у нас, тебе не нужны никакие усилия воображения, ты знаешь заранее все. Ты возвращаешься домой, если хочешь". Но одно в этом движении, которого ничто не может остановить, остается, я бы сказал, блистательно неизменным, — это наш союз. И мы все отдаем ему часть того лучшего, что в нас есть. Я думаю еще о том, сколько вещей непоправимо и не стоило бы жить, если бы не было наряду с этим настоящих человеческих чувств — того, что нам было дано или что нам было обещано, того, о чем написаны самые лучшие стихи, самые лучшие книги и самые лучшие симфонии».

66. Владимир Набоков, напротив, со всей страстью становится на сторону романтизма, сразу заявляя свою позицию иррационализма. Так, он пишет в лекции о Флобере, что не романтическая литература и не сакральная любовь, которую проповедует эта литература, виноваты в судьбе Эммы, а просто тот факт, что она «плохая читательница»: «Этот роман объявили вехой в развитии так называемого реализма, что бы за этим понятием ни крылось. На самом деле вся литература — вымысел. Все искусство — обман. Мир Флобера, как и мир любого крупного писателя, — мир фантазии с собственной логикой. Любая реальность реальна лишь относительно. Реализм, натурализм — понятия относительные. В романах, которые она читала в монастыре, только и было что „любовь, любовники, любовницы, преследуемые дамы, кавалеры храбрые как львы и кроткие как ягнята, добродетельные сверх всякой меры и проливающие слезы как урны". Но дело не в том, хороши писатели или плохи, дело в том, что она плохая читательница».

67. То, что сам Набоков создает в своих романах, безусловно, — обман и вымысел, и не стоило бы ему распространять соб-

ственную позицию на позицию «так называемого реализма». Он, конечно, ненавидит реализм Достоевского и Чернышевского. Он зло высмеял Чернышевского в «Даре», а по поводу Достоевского они вели полемику с Газдановым. В своем скандальном произведении, которое принесло ему мировую славу и сделало богатым, он придумал такой «мир фантазии» психопата-педофила, влюбленного в ребенка. И хоть он много раз оговаривается в книге, что человек этот психически болен, роман представлен как классический случай сакральной любви и потому имел прямо противоположное влияние на читателей. Как пропаганда педофилии. По крайней мере, появилась целая «субкультура Лолит», как пишет интернет, с многочисленными ночными клубами и фанатами Набокова.

68. Действительно, Набоков смеется в книге над «Жан-Кристофом» Ромена Роллана и славит Бодлера и Пруста. Он даже замечает подобно Прусту об Одетте, что его «нимфетка» точная копия Венеры Ботиччели. Этот способ надевать мифологические образы на людей, которым предназначена «роль» возлюбленных, проповедуется у Пруста. Набоков несет ахинею об «очарованном острове нимфеток», предлагая собственный миф, собственную магию, собственный способ надеть мифический образ «возлюбленного». И в данном случае этот образ примеряется уже на ребенка. Много писали о его латентной педофилии, но, скорее всего, он просто тролль, который предложил собственную версию сакральной любви, обезопасив себя повествованием от лица психа и «негодяя». Все эти слепящие краски любви «с первого, последнего, извечного взгляда», этот «пламенеющим адским пламенем рай», эти ватные ноги и онемевшие от волнения губы — типичная картина сакрального на поле эгосистемы. Можно было бы подумать, что он действительно хотел сказать, что сакральная любовь — извращение и ее объектом может быть кто угодно, даже ребенок; что болеют ей только психи. Но ведь он стоит горой за романтизм, он презирает писателей-реалистов и славит Бодлера и Пруста. На страницах его романов

можно встретить и маркиза де Сада. Это тот же демонический романтизм, что у Бодлера, Ницше, Лермонтова. И это отчетливо видно и в других его произведениях, как, например, «Ада».

69. Владимир Набоков «Лолита»: «А теперь хочу изложить следующую мысль. В возрастных пределах между девятью и четырнадцатью годами встречаются девочки, которые для некоторых очарованных странников, вдвое или во много раз старше них, обнаруживают истинную свою сущность — сущность не человеческую, а нимфическую (т. е. демонскую); и этих маленьких избранниц я предлагаю именовать так: нимфетки. Читатель заметит, что пространственные понятия я заменяю понятиями времени. Более того: мне бы хотелось, чтобы он увидел эти пределы, 9–14, как зримые очертания (зеркалистые отмели, алеющие скалы) очарованного острова, на котором водятся эти мои нимфетки и который окружен широким туманным океаном. Спрашивается: в этих возрастных пределах все ли девочки — нимфетки? Разумеется, нет. Иначе мы, посвященные, мы, одинокие мореходы, мы, нимфолепты, давно бы сошли с ума. ... Милый читатель должен понять, что странник, обладающий нимфеткой, очарованный и порабощенный ею, находится как бы за пределом счастья! Ибо нет на земле второго такого блаженства, как блаженства нежить нимфетку. Оно „вне конкурса“, это блаженство, оно принадлежит к другому классу, к другому порядку чувств. Да, мы ссорились, да, она бывала прегадкой, она чинила мне всякие препятствия, но невзирая на ее гримасы, на опасность, я все-таки жил на самой глубине избранного мной рая — рая, небеса которого рдели, как адское пламя, — но все-таки рая».

70. Кибальник пишет в книге «Гайто Газданов в традиции русского экзистенциализма», что между Газдановым и Набоковым имела место скрытая дуэль. Что Набоков вывел Газданова в «Лолите» в образе таксиста Максимовича; в свою очередь Газданов показал Набокова в образе писателя Вольфа в книге

«Призрак Александра Вольфа». Подобно Сартру и Камю они были современниками и, принадлежа одной культуре, пошли в прямо противоположных направлениях.

71. Флобер показал, как обычная постановка в театре того времени драматически повлияла на Эмму. Современное кино в полной мере унаследовало романтическую культуру прежних веков. Эти дешевые сюжеты сакральной любви и сакральной войны, над которыми так смеется Селинджер в своих книгах, были поставлены на поток для извлечения прибыли из их эксплуатации. Их печатают в глупеньких книжках, ставят в глупеньких кино, создавая нечто вроде психической наркотической зависимости.

72. Конечно, мы вовсе не хотим сказать, что произведения великих художников, подобных Вальтеру Скотту, Шекспиру, Петрарке или Гете можно сравнить с этим ширпотребом. Безусловно, в произведениях великих художников всегда остается печать их великой личности, и между строками или в других своих произведениях они говорят совершенно гениальные по своей проницательности вещи. Но тем не менее именно потому, как говорит Байрон, что произведения великих художников прекрасно написаны, они особенно вредны как пропаганда сакральной любви или сакральной войны.

73. Эрих Фромм «Человек для себя»: «Самое важное средство передачи обычному человеку образа желательной личности — это кино. Молодая девушка старается в выражении лица, в прическе, в жестах подражать высокооплачиваемой звезде, считая все это самым многообещающим путем к успеху. Молодой человек старается быть похожим на героя, которого видит на экране. Наши кинозвезды не служат передаче великих творений или идей, их функция — служить как бы связующей нитью между обычным человеком и миром „великих". Даже если обычный человек и не может надеяться стать таким же преуспеваю-

щим, как они, он может стараться подражать им: они его святые, и благодаря своему успеху они воплощают определенные нормы жизни».

В книгах «Искусство обольщения» и «48 законов войны» Роберт Грин, современный поклонник мистического сознания, с большим знанием дела обобщает закономерности поля эгосистемы. Он говорит и о том, что это поле иррациональных образов, и о том, что это поле масок, не имеющее ничего общего с реальными людьми и объектами, и об автоматизмах этого поля, которые лишают человека воли. Он ставит целью притяжение Самолюбия и Влюбленности и учит своих читателей тому, как посредством манипуляций с мифологическими образами добиться возбуждения влюбленности и лишить человека воли. Эти циничные книги в духе Марселя Пруста рассуждают о том, как сделать из механизмов поля эгосистемы способ получать «наслаждение» из притяжений Самолюбия и Влюбленности и как находить новых «жертв», потому что заранее известно, что развлечение будет недолгим. И конечно, это откровенный иммораλизм и иррационализм, поскольку этика и рационализм поля интеллекта прямо противоположны мистике и садомазохизму поля эгосистемы. Между тем, эти книги довольно точно передают механизмы поля эгосистемы.

74. В свое время Кьеркегор тоже написал близкую по теме книгу «Дневник соблазнителя» и показал там сатанинское мастерство в искусстве совращением посредством игры образами бессознательного. Его следующая книга «Болезнь к смерти» говорит о его прошлом герое-соблазнителе примерно словами Байрона в «Чайльд Гарольде»: «Прием из жизни взятый, не из книг! // Но многое теряет без возврата, // Кто овладел им. Цели ты достиг. // Ты насладился, но чрезмерна плата: // Старенье сердца, лучших сил утрата, // И страсть сыта, но юность сожжена, // Ты мелок стал, тебе ничто не свято, // Любовь тебе давно уж не нужна, // И, все мечты презрев, душа твоя больна».

ГЛАВА 10. СТРУКТУРАЛИЗМ В РЕЛИГИОВЕДЕНИИ. М. ЭЛИАДЕ И Р. РОЛЛАН

1. Мирча Элиаде — типичный представитель движения антиинтеллектуализма, о котором мы писали в предыдущих главах. Последователь Бергсона, Гуссерля, Генона и Эволы, он также противопоставил рационалистическому пониманию мира и идее прогресса «интуитивизм» феноменологии и инволюцию, то есть историю как деградацию человечества от «золотого века» первобытных времен. Научная цивилизация Запада — деградация в его понимании, именно постольку, поскольку она противостоит мистическому мировоззрению Востока.

2. Лев Клейн «История антропологических учений»: «Элиаде хорошо понимал свою близость к идеологии Рене Генона и Юлиуса Эволы. Он познакомился с ними, а с Эволой встречался не раз. В творчестве Элиаде на первом плане не мистика, а иррациональность, чувствуется влияние экзистенциализма. Критики нередко не без оснований обвиняли Элиаде в том, что теории его бездоказательны, а факты слишком вольно интерпретируются, что его работы — не научные исследования, а философия религии. Видя во всем иерофании (явления человеку сакрального) и выделяя свои мифологические архетипы на основе интуитивного понимания, он применял феноменологию Гуссерля. Его творчество — это антропологическая феноменология. «В конечном итоге я пришел к тому, чтобы раскрыть духовную ценность так называемого «язычества». Это было сказано в годы, когда в ряде стран Европы уже наблюдался взлет неоязычества, которое все больше сливалось с националистической идеологией, с отвержением христианства, как навязанной иудеями идеоло-

гии. Мирча Элиаде становился ученым идеологом или святым покровителем этого движения. Иногда видят суть его вклада в расчленении человеческих дел на священное и мирское. Это неверно. Расчленение проводил еще Дюркгейм, который расчленял таким образом социальную жизнь, коллективные представления. Элиаде как раз двигался в противоположном направлении — акцентировал диффузность и переплетенность этих двух аспектов жизни. Представляя священное как несводимое к монотеистической религии, а мирское как несводимое к рассудочной деятельности, он расширил сферу и значение религиозной стороны жизни. На место аристотелева «общественного животного» (animus politicus) и линеева человека разумного (homo sapiens) он поставил человека религиозного (homo religious)».

3. Правильнее было бы сказать «человек мистический» в отношении Элиаде и Хантингтона. Религия — это среднее между метафизикой поля интеллекта и мистикой поля эгосистемы (подобно шизоидности). Иногда, когда говорят «религия», правильнее говорить «метафизика» (как в случае с Эйнштейном, например), а в других случаях правильнее говорить «мистика» (как в случае с Элиаде и Хантингтоном)

4. Имя Мирчи Элиаде до сих пор носит кафедра истории религий Чикагского университета, в котором он долгие годы работал профессором. Его труды по истории религий, как бы ни критиковали их антропологи с методологической точки зрения, легли в основу современного понимания сравнительного религиоведения.

5. Интересно, что точка зрения на динамику религиозного мировоззрения, представленная в трудах Элиаде, прямо противоположна выводам нашего структурного анализа. И строгая симметрия этого противоположения также служит аргументом в пользу теории двух полей психики.

6. Сравним. Наш структурный анализ: метафизика рационализма, законы природы и логическое мышление; два качественно различных сознания (совмещены в одном человеке), мистическое — неспособное к логике и постижению законов природы, и рациональное — научное; имеет место эволюция, по мере которой мистическое сознание сходит на нет, а рациональное сознание получает полное развитие; магия — это проявление мистического сознания, а наука и этические религии — становление рационального сознания; время циклично для мистического сознания и линейно для рационального сознания; магическое, не изжитое в научных обществах, — источник всего зла, и, напротив, научное сознание — источник конструктивной и здоровой энергии. Так же, как отлично мистическое и рациональное сознание, отличается и вера цивилизованных обществ от магии первобытных обществ

7. Философия религии Мирчи Элиаде: мистика всемогущих сил; некая вселенская магия, устанавливающая сакральное, таинственные мистические образы, которые мы постигаем интуицией; эмпирическое и рациональное существование человека не связано с этим «сакральным», это обычное, мирское, профанное; таким образом, интеллект сразу устраняется из метафизики, как следовало ожидать, и как теория, и как опыт; магия первобытного сознания — прямое проявление всемогущей мистики сакрального, монотеистические религии — только развитие этой магии (магико-религиозные представления); научность цивилизованных людей — деградация и потеря связи с сакральным; цикличное время — время сакрального мировосприятия, линейное — мирского, профанного; вся надежда на то, что сакральное восприятие опять возродится и человечество вернется к магико-религиозной жизни первобытных времен. Чем не счастливый дикарь, неолитический человек Леви-Стросса?

8. Революционную в свое время книгу Робертсона Смита «Религия семитов» не все смогли правильно интерпретировать,

как мы видели. Леви-Брюль понял главное и фундаментальное в этой книге, развив концепцию Робертсона Смита в теорию двух качественно различных сознаний: примитивного, еще не способного ни к мышлению, ни к духовной жизни, и цивилизованного, с развитым аппаратом мышления и началом духовного существования. Эмиль Дюркгейм пошел совсем другим путем, восприняв только идею коллективных представлений и уничтожив фундаментальную идею Робертсона Смита о двух качественно отличных сознаниях. Все сознания равны, все религии нужны. Мы видели, что Леви-Стросс принял эстафету у Дюркгейма и противопоставил себя Леви-Брюлю.

9. Неудивительно, что такой убежденный антиинтеллектуалист, как Элиаде, примкнул к Дюркгейму и Леви-Строссу. Если Робертсон Смит и Леви-Брюль считали, что тотемизм, мифология и магические практики дикарей не имеют ничего общего с мышлением и верой цивилизованных людей, то Дюркгейм, Леви-Стросс и Элиаде утверждали как раз противоположное. И магия дикарей, и мировые религии цивилизованных обществ — качественно однородные институты, а психика дикарей не имеет никаких качественных отличий от цивилизованных людей.

10. Дюргейм и Леви-Стросс обратили в своих работах внимание на характерную черту первобытного мышления: разделение мира на сакральное (священное) и мирское (профанное). И тот, и другой трактуют этот феномен в психологическом русле. Дюркгейм приравнивает сакральное к социальному, к коллективному и говорит, что статус священного у коллективного в силу того, что это единственный способ зарядиться психической энергией в совместном отправлении ритуалов. А Леви-Брюль относит это разделение на сакральное и профанное к одним из характеристик нелогичного мистического мышления дикарей, основанному на «законе партиципации».

11. Совсем иначе истолковал открытие сакрального и профанного в первобытном мышлении Мирча Элиаде. Для него это «онтология сверхъестественного», то есть реальное существование прообразов мифов (архетипов) в потустороннем (трансцендентном) мире. Так что мистическое поведение дикарей — не проблемы с логикой или поиски психической энергии в коллективном возбуждении, а самые настоящие явления сакрального (иерофании) с того света прямо пред ликом дикарей.

12. Все обряды, все магические и колдовские ритуалы — это цикличное воспроизведение сакрального трансцендентного мира, которое придает жизни человека вообще (не только дикарям) смысл и вкус, остроту ощущений и полноту жизни, поскольку возвращает человека в лоно священного таинственного мира, из которого он произошел. Вот почему Элиаде, вслед за Ницше, благословляет «колесо возвращения» цикличного времени дикарей. Праздники и мистические ритуалы — это такие мистерии единения с божествами архетипов; а мирская, обычная, профанная жизнь — это следование образцу этих архетипов в каждодневной жизни. Вот почему Элиаде считал, что утрата мистического (магико-религиозного) сознания ведет к деградации человечества, к оскудению культуры, к потере смысла жизни.

13. Мы в предыдущих главах уже давали объяснение с точки зрения нашего структурного анализа феномена сакрального и профанного в мировоззрении дикарей. Два поля сознания: поле эгосистемы и поле интеллекта. У первобытных людей поле эгосистемы развито значительно больше, у цивилизованных научных обществ больше развито поле интеллекта. Совсем свободны от поля эгосистемы только небольшое количество людей за всю историю человечества (гении, освободившиеся в процессе развития). Поле интеллекта есть у всех здоровых людей (только шизофрения говорит о его гибели). Так вот, аборигены видят природу, как сакральное через поле эгосистемы (загруз-

ки Супер-Эго) или как профанное, то есть обычное восприятие, через поле интеллекта. Цивилизованные люди, которые узнали законы физики и химии в школе, уже не видят природу через поле эгосистемы (как священное Супер-Эго). Но и в современных обществах сохраняется восприятие мира через поле эгосистемы: только теперь это социальный мир. Так воспринимают «авторитетов», что хорошо подметил Дюркгейм (но приводит это проницательное наблюдение в качестве доказательства единства мистического восприятия у дикарей и современных людей). А Стэнли Милграм зафиксировал в экспериментальной программе «Подчинение авторитетам».

14. Отсюда видно, что наши взгляды на сакральное и профанное не просто разные, но противоположные. Элиаде считает сакральное источником духа и здоровья, мы, напортив, считаем сакральное источником болезни и потери всякого доступа к духовной энергии (вслед за Робертсоном-Смитом и Леви-Брюлем).

15. Важно отметить различие между миром идей Платона, как его понимали все метафизики интеллекта, и трансцендентным миром мистиков, которые тоже старались представить дуалистическую картину мира, разделив его на материальное и идеальное. Когда о мире идей говорит интеллектуал, он имеет в виду интеллектуальную форму мира — законы природы. Это понятное разделение идеального и материального: есть формы мироздания, запечатленные в формулах интеллекта, а есть вещи материального мира как их физическая реализация, материальное содержание.

16. Для мистиков, которые тоже стремятся найти идеальный, духовный мир, эта задача оказывается не по силам. Просто потому, что никакой другой духовности, никакой другой идеальности, кроме интеллекта, нет и быть не может. Если отрицать мир идей Платона как мир интеллектуальной формы, то идеальное надо отрицать вовсе. Это позиция материализма.

Прав был Робертсон-Смит, когда писал, что в мировоззрении дикарей нет ничего духовного. Мистики стремятся доказать невозможное: наличие идеального мира без интеллекта. И потому у них божества всегда носят «апофатический» характер, то есть «выражение сущности божественного путем последовательного отрицания всех возможных его определений». Другими словами, негативное определение, которое ничего не говорит или говорит, что речь идет о нуле. Их идеальное и есть ноль, потому что духовное вне интеллекта невозможно.

17. Элиаде тоже отказывается от интеллекта, но хочет сохранить «духовное». Он старается дать потустороннему миру позитивное определение, как населенное мифами и архетипами, противопоставив такие «мистические формы» интеллектуальным формам законов природы. Но если мы попробуем разобрать первый попавшийся миф, мы не увидим в нем ничего, кроме грубой материальной жизни.

18. Он считал, что открыл богатство «духовного мира язычества». Однако что бы мы могли назвать духовным в мифологическом первобытном сознании и магических ритуалах? Леви-Брюль рассказал о патологическом состоянии психики аборигенов. Они живут в постоянном страхе сверхъестественных сил, в страхе «сакрального», которому противопоставляют обычный мир. «Сэр Леббок, — пишет по этому поводу Дарвин в «Происхождении человека, — справедливо замечает: «Мы можем сказать без преувеличения, что смутный ужас перед неведомым злом висит подобно черной туче над жизнью дикаря и отравляет ему всякую радость»». Каждый в любой момент может быть обвинен в колдовстве, и над каждым тяготеет эта опасность. Дикари приписывают все беды колдовству, а силы природы считают только посредниками. Если кого-то утащил крокодил, они будут искать виновного в своей или в соседней деревне среди колдунов, пославших крокодила. Многие люди становятся жертвой таких обвинений, многие — просто жертвы страха быть об-

виненным в колдовстве, и все ненавидят колдунов. Речь не идет о неудобствах неолитической культуры, то есть условий жизни в диком лесу на первых ступенях производящего хозяйства. Речь о том, как сильно затрудняет жизнь дикарей мистическое сознание, которое Элиаде восхваляет как «богатую духовную жизнь». Известны, например, ритуалы по выявлению колдунов племени, когда вождь и жрец заставляют все племя выпить какого-то приготовленного ими яду. Считается, что выживут только невиновные. Или же запрет на технические усовершенствования из страха разгневать тотемы. Или же самоистязания, чтобы умилостивить тотемы, и обильные жертвоприношения итак скудных запасов. Или же ритуальные танцы-имитации животных, которые длятся неделями, которые должны, как считается, привлечь дичь. Или же жестокие бессмысленные обряды инициации юношей и девушек. Дарвин, который не знает, как объяснить эту мистику сознания дикарей в рамках своей теории о человеке-животном, вынужден признать: «...к различным странным суевериям и обычаям до тех пор, пока его разум оставался на низкой ступени развития. О некоторых из них страшно вспомнить: таковы, например, приношения людей в жертву кровожадному богу, испытание невинных посредством яда или огня, колдовство и т. п.»

19. Люсьен Леви-Брюль «Первобытное мышление»: «...в большинстве низших обществ колдовство представляется находящимся всегда настороже для того, чтобы причинить зло или нанести ущерб. Это, так сказать, „постоянная возможность“ колдовства, подстерегающего всякий удобный случай. Число случаев неопределенно: наперед совершенно немыслимо охватить их целиком. Колдовство проявляется в самый момент действия; когда оно обнаружено, то зло уже свершилось. Отсюда вытекает та постоянная тревога, среди которой живет первобытный человек, которая однако, не дает ему никакой возможности предвидеть беду, ожидающую его, и сделать попытку предупредить ее. Он всегда и всюду боится колдовства и считает себя обреченной

ему жертвой. Вот одно из оснований, причем из самых сильных, которое объясняет неистовую злобу первобытных людей против колдуна. Речь идет не столько о том, чтобы наказать колдуна за его злые чары в прошлом, от которых они пострадали и размера которых даже не знают, сколько о желании заранее обезвредить те чары, которые колдун мог бы употребить против них в будущем. Единственный способ — убить колдуна: обычно его бросают в воду или сжигают, что сразу уничтожает злого духа, сидящего в колдуне и действующего через его посредство».

20. Вся «духовность», вся «таинственность» «культуры» аборигенов сводится в конечном итоге к тому, что они хранят обожествляемые костяшки в каком-нибудь углу, который называют священным, и считают себя родственниками животных тотемов. А вот серьезный психический дискомфорт мистического сознания, поверженного страху колдовства, как раз прямо противоположен всякой духовности.

21. Вспомним, что говорила о духовности метафизики интеллекта, например, греческая сократическая традиция, которая берет начало в пифагореизме и продолжается в платонической философии. Это прежде всего силы духа (то есть психической, сознательной энергии человека), это мужество, доброта, справедливость, эстетика, но прежде всего это знание. Знание дает силу духу, делает глубоким, богатым, устойчивым, щедрым, добрым, справедливым. Способность к искусству и к юмору, к созиданию и дружбе, к политической жизни и войне со злом. И мир идей Платона — не нуль апофатического богословия, а прекрасный мир совершенных образов, красоты бога-геометра, начертавшего математическую эстетику материального мира вещей.

22. Философия религий Элиаде смешна тем, что она ставит целью разделить мир подобно метафизикам интеллекта на идеальное и материальное, а в итоге получает только картину мировоззрения дикарей с ее строгим разделением на сакральное

и профанное. Действительно, при всей мистичности сознания дикарей в нем нет ничего метафизического, ничего духовного. Мистическое, магическое противоположно метафизическому, духовному, идеальному. Тому, что Элиаде называет трансцендентным. И когда он сам, будучи человеком образованным, в отличие от дикарей, старается найти метафизическое и идеальное, отказавшись от интеллекта, он получает только сакральное и профанное кривого зеркала эгосистемы.

23. Робертсон-Смит и Ясперс говорили о некоем качественном изменении сознания, которое начинается с переходом от магического сознания дикарей к монотеистическим религиям «осевого времени». Это вполне согласуется с нашим структурным анализом, если рассматривать «осевое время» Ясперса как бурное развитие поля интеллекта на определенном этапе истории. Такой прогресс интеллекта неминуемо должен был сказаться на сужении поля эгосистемы в жизнедеятельности людей, а значит, победы рационального над мистическим.

24. Если мы будем подходить с этой меркой к фактам религиозной жизни различных народов, мы увидим философию религии прямо противоположной той, которую нарисовал Мирча Элиаде. Вместо единой магической системы архетипов, объединяющей все мировые религии, от тотемов каменного века до Реформации Лютера, мы увидим непрерывную смертельную борьбу двух антагонизмов в лоне каждой монотеистической церкви, начиная с момента ее зарождения. А сам момент разделения на язычество и монотеизм — как начало разделения мистики и духа.

25. Монотеизм должен иметь какое-то духовное значение. Нет духовного значения в том, что один бог лучше многих богов. Эта истина вовсе не самоочевидна. А вот если мы вслед за Парменидом, Пифагором или Платоном назовем бога Логосом, интеллектом, тогда станет понятным и необходимым про-

тивопоставление единого бога-интеллекта многобожию идолопоклонников. Суть осевого времени в рождении метафизики интеллекта, и если бы она была возможна со многими богами, то и мировые религии не стали бы религиями единобожия.

26. Действительно, если мы обратимся к зороастризму, древнейшей метафизике интеллекта, мы найдем здесь самое очевидное подтверждение нашей гипотезы о том, что единобожие или монотеизм имеют в своей основе замену тотемических идолов дикарей на бога-интеллекта и, таким образом, разворот от магии страха к становлению духовной энергии, к развитию интеллекта. Даже Элиаде, который берет «реформу» Заратустры в кавычки (он не видит реформ и революций в динамике религий вообще), вынужден признать, что зороастризм поражает уровнем абстрактности своих образов. Заратустра призывает отказаться от того, что Робертсон-Смит называет «ритуалами коллективных представлений», от магии и жертвоприношений, и обратиться к мысли, к добродетели, к духовной энергии человека. Он восстает против идолов, «дэвов», прежних божеств магии и колдовства, против жрецов, которые им служат, и в конечном итоге, подобно Сократу, Христу, Бруно или Ганди, он будет убит жрецами магической религии, против которой он восстал.

27. Мирча Элиаде «История веры»: «Поразительна духовная, в некотором смысле „философская“ природа религии Заратустры. Трансмутация основных арийских божеств в Амеша Спента (Благословенных Святых), составляющих свиту Ахурамазды, а также тот факт, что каждая из этих сущностей заключает в себе абстрактную ценность (Порядок, Власть, Набожность и т. д.) и одновременно управляет одной из космических стихий (огнем, металлами, землей и т. д.), открывают путь и творческому воображению, и религиозной рефлексии. Ассоциируя Амеша Спента с Ахурамаздой, Заратустра определяет путь, каким Господь входит в дела мира, и проясняет, как он через „архангелов“ оказывает помощь и поддержку своим приверженцам. То, что Пророк

называет своего Бога „премудрым“, что он поднимает значение „истины“, что он постоянно превозносит „благую мысль“, лишь подчеркивает новизну его „послания“: Заратустра ставит на первый план функцию и религиозную ценность „мудрости“, т. е. науки, точного и полезного знания».

28. Абсолютно сходные сюжеты можно наблюдать в истории индуизма, греческого монизма и христианства. Во всех случаях в определенный период вспыхивает настоящая религиозная революция, которая остро ставит вопрос о противостоянии идолопоклонничества и поисков духовной энергии. Это пропасть, которая разверзается между мистикой первобытной магии и метафизикой интеллекта, — вулканическая лава, которая сжигает все мосты между ними.

29. Такая пропасть разделяет индуистский ведизм с одной стороны и буддизм или веданту Шанкары и Вивекананды — с другой. И здесь все происходило в точности в соответствии с тем сценарием, который нарисовал Робертсон-Смит в «Религии семитов». Сам Робертсон-Смит считал всех пророков боговдохновенными людьми, которым бог открыл ту пропасть, которая разделяет идолопоклонников и религии, как поиски духовной энергии.

30. Действительно, индуизм после Будды и Шанкары меняет свое обличие, так что ведизм с его практикой ритуальных жертвоприношений (в том числе и человеческих) и веданта Рамакришны и Вивекаканды — уже разделены той самой разверзшейся пропастью между первобытным тотемизмом и метафизикой интеллекта, о которой мы говорили выше.

31. Евгений Торчинов «Введение в буддизм»: «Как бы то ни было, старая ведическая религия жертвоприношений и ритуалов переживала острейший кризис, что выразилось в появлении новых неортодоксальных аскетических движений так называемых

шраманов, аскетов, подвижников, странствующих философов, отвергших авторитет брахманов и священных Вед и поставивших своей целью самостоятельный поиск истины через занятия философией и йогой (психопрактикой преобразования сознания). Одним из таких шраманов (или на языке пали — саманов) и был Будда Шакьямуни, исторический основатель буддизма. Шраманы и шраманские движения сыграли огромную роль в истории индийской философии и культуры. Прежде всего, именно от них идет традиция свободного философского диспута и философии как логико-дискурсивного обоснования и вывода тех или иных теоретических положений. Если Упанишады только провозглашали некие метафизические истины, то шраманы стали философские истины обосновывать и доказывать, критикуя брахманистское положение, согласно которому в случае конфликта между данными опыта и утверждениями Откровения — Вед предпочтение должно отдаваться утверждениям Писания».

32. Прекрасные книги Ромена Роллана — «Вселенское Евангелие Вивекананды» и «Жизнь Рамакришы. Жизнь Вивекананды» — вполне дают представление о том качественном переломе, который совершился в индуизме. В отличие от Мирчи Элиаде, Вивекананда так же враждебно настроен ко всему мистическому и магическому, как все прочие реформаторы религии до него. И так же страстно привержен метафизике интеллекта, как какой-нибудь Сократ или Пифагор. Он не плачет над научной цивилизацией Запада подобно Мирчи Элиаде или его учителям Генону и Эволе. Он восхищается ею и благословляет ее и видит общее с ведантой именно в этом научном мировоззрении Запада. Он готов принять материализм, если в его основе искренние поиски бога, но он проклинает ханжество идолопоклонников, магические мистерии, в которых нет связи с духом и интеллектом. Он ищет подобно Заратустре свободного мышления, истины, добродетели, подвижничества в духовном становлении.

33. Ромен Роллан «Вселенское Евангелие Вивекананды»: «Каким способом различить откровение и обман? Пусть западный читатель обратит внимание на ответ! Он сходен с ответом, который мог бы дать рационалист Запада: „Первое условие — чтобы вдохновение не противоречило разуму. Так же, как старик не есть противоположность ребенку, но являет собой завершение его развития, так и то, что мы называем откровением, есть завершение разума. Путь интуиции проходит через разум. Если откровение противоречит разуму, выкиньте его за борт!" „Церкви и храмы, книги и обряды... Этот Kindergarten (детский сад) религии полезен для первых шагов духовного детства; но нужно пойти дальше, если искренно хочешь достигнуть истины". Послушайте, как воздает должное великому атеизму один из величайших верующих: „...Громадное большинство людей (он говорит о благочестивых) на самом деле атеисты. Я радуюсь, что в наше время на Западе родился новый класс атеистов: материалисты. Это — искренние атеисты". В другом месте он признает „значительную пользу, получаемую духом от прохождения им периода рационалистического материализма. Нужно было принудить разум к строгой дисциплине, которая защитила бы его от иррациональных мечтаний прошлого и подготовила бы путь к новому прогрессу. Для все возвышающегося знания необходимой основой является интеллект, чистый, ясный, дисциплинированный. Чтобы исправить свои заблуждения, этому знанию полезно иногда вернуться к ограничениям воспринимаемого чувствами факта. Они стоят гораздо выше религиозных атеистов, которые неискренни, которые говорят о религии, которые сражаются из-за религии и которые, все время говоря о ней, никогда ее не желают, не стараются ни осуществить ее ни понять. Христос сказал: „Просите, и дано будет вам! Ищите, и обрящете! Стучите, и откроют вам!.." Это абсолютная истина. Но кто желает Бога?.. Мы желаем всего, только не Бога..." Ханжи Запада и Востока могут принять к сведению это суровое поучение. Бесстрашный изобличитель религиозной нечестивости раскрывает их перед ними самими, этих замаскированных атеистов».

34. В Древней Греции таким же взрывом стало противоборство героического культа традиционной мифологии и метафизики интеллекта, зародившейся в школе элеатов, и получившей развитие в философии Пифагора, Сократа и Платона. Пиама Гайденко пишет по этому поводу в предисловии к «Истокам истории Ясперса»: «В „Рождении трагедии из духа музыки“ Ницше переосмысливает традиционное для рационализма отношении к Сократу, заявляя, что сократизм своим рационализмом разрушил античное мифологическое мировосприятие и своей иронией убил его. То, что предлагал Сократ, а именно рациональное знание, могло по убеждению Ницше, раскрыть только ту убийственную истину, что жизнь бессмысленна. И открытие этой истины привело греческую культуру к гибели, как оно приведет к гибели и любую иную, если она решит вслед за Сократом провозгласить, что жизнь может быть построена на рациональных предпосылках».

35. Эта позиция Ницше абсолютно тождественна позиции Генона, Эволя и Элиаде, как мы видели. Как все антиинтеллектуалисты, они проклинают научную традицию Запада и восхваляют мифологию первобытного сознания, отвергают прогресс и постулируют цикличное время аборигенов. Но Ницше прав в том, что метафизика интеллекта платоников разрушила мифологию эллинского мира, как в свое время зороастризм выступил против идолов-дэвов арийской магии, а Будда и Шанкара против брахманического ритуализма. «Диалоги Платона» до сих пор такое же Вселенское Евангелие поисков духовной энергии и метафизике интеллекта, каким Ромен Роллан представил труды Вивекананды.

36. Сократ, который погиб так же, как позже Христос, отказавшись признавать мифологию и магические ритуалы прежней религии, стал божеством стоиков. А стоики в лице своих лучших представителей составили оппозицию римскому язычеству. Греческая метафизика интеллекта получила свое распространение

в Риме, как стоическая философия, которая стала одним из источников христианства

37. Огромное количество трудов посвящено становлению и реформации христианской церкви. Робертсон-Смит считал пророков Торы такими же боговдохновенными реформаторами, как Христа и других, но он считал, что Христос сделал больше для становления духовной религии. Восстание израильских пророков против идолопоклонничества он рассматривал как первый шаг на пути перехода между первобытной магией и истинной духовностью. Его книга «Религия семитов» была написана под большим впечатлением от немецкой критики Библии в русле протестантской традиции. Получается, становление и реформация христианской религии прошли несколько этапов, причем каждый последующий этап отрицал предыдущий, как сползание в мистику и магию. От семитического тотемизма к Моисеевой Торы, от Моисеевой Торы к Евангелию Христа и от Евангелия Христа к «Спасению верой» Лютера и тому огромному массиву протестантской литературы, которую повлекла за собой Реформация Лютера.

38. В конечном итоге христианство приходит к отрицанию священного авторитета откровений как мистических догматов и признанию разума как единственной божественной субстанции, к метафизике интеллекта. Христос перестает быть богом и главой церкви и становится великим мыслителем, учителем, пророком в ряду других великих учителей и пророков. Революции духовных религий приводят к выводу о единстве поисков духа у человечества, основанных на метафизике интеллекта. На мысль о «естественной религии», отражающей природу человека в его поисках духовной энергии.

39. О реформации христианства писали Эрнест Ренан («Жизнь Иисуса»), Лев Толстой («Соединение и перевод четырех Евангелий»), Томас Пейн («Век разума»), Герман Реймарус («Апо-

логии разумных почитателей бога»), Джордано Бруно, Готхольд Лессинг, Альберт Швейцер, Бенедикт Спиноза («Богословско-политический трактат»), Томас Карлейль («Почитание героев») и многие другие. Куно Фишер пишет, что соединение католичества и протестантства будет «бессильным гермафродитизмом». То же самое можно было бы сказать о союзе Торы и Евангелия (и об этом очень подробно пишет Толстой в «Четырех Евангелиях»); о союзе брахманического ведизма и веданты Шанкары и Вивекананды; о союзе зороастризма и магического жречества поклонения дэвам; наконец, о союзе греческой мифологии и платонизма или римского жречества и стоицизма.

40. И Ренан в «Жизни Иисуса», и Толстой в «Четырех Евангелиях», и Томас Пейн в «Веке разума», и Спиноза в «Богословском трактате» пишут о Евангелии Христа, как о революции, раз и навсегда разделившей христианство и иудаизм (Элиаде, конечно, не признает никаких серьезных реформ ни в одной религии от самого каменного века до наших дней, для него иудеохристианский мир един). В этом смысле бунт Христа — стандартный бунт в направлении к метафизике интеллекта и поискам духовной энергии, как пишет Робертсон-Смит. Об этой духовной революции Евангелия писали все. «При всех своих громадных недостатках еврейский народ — суровый, эгоист, пересмешник, жестокий, узкий и тонкий софист — создал тем не менее самое дивное движение бескорыстного энтузиазма, о каком говорит история», — писал Ренан в «Жизни Иисуса». — Оппозиция всегда составляет славу страны: самые великие люди чаще всего те, которых их народ предает смерти. Сократ возвеличил Афины, город, который не счел возможным ужиться с ним; Спиноза был величайшим из современных евреев, и синагога исключила его с позором. Иисус был честью израильского народа, и он его распял».

41. Томас Пейн «Век разума»: «Ясно, что так называемое христианское вероучение, включающее причудливый рассказ

о творении, странную историю Евы, змея и яблока, двусмысленную идею богочеловека, идею телесной смерти бога, мифологическую идею семьи богов и христианскую идею арифметики, по которой один есть три, и три есть один, расходится не только с божественным даром разума, который дан человеку богом, но и со знанием силы и мудрости бога, которое человек приобретает с помощью наук и изучения устройства созданной богом вселенной. ... Существование такого лица, как Иисус Христос, и его распятие (таков был обычный способ казни в те времена) — исторические события, не выходящие за рамки возможного. Иисус проповедовал превосходную нравственность и равенство людей; но он выступал в своих проповедях также против продажности и корыстолюбия иудейских священников, что навлекло на него ненависть и месть всего духовенства. Священники выдвинули против него обвинение в мятеже и заговоре против римского правительства, которому были тогда подчинены евреи. Не исключено, что и римское правительство, как и иудейские священники, имело тайные опасения относительно последствий его учения. Не исключено также, что Иисус Христос намеревался освободить еврейский народ от римской зависимости. Так или иначе, доблестный реформатор и революционер лишился жизни».

42. Маймонид писал в свое время, что проповедь Христа полностью перечеркивает содержание Торы и что Христос понес справедливое наказание за свое богохульство.

43. Маймонид «Послание в Йемен»: «А потом возникла другая (разновидность преследователей), новая секта, которая с особым рвением отравляет нам жизнь обоими способами сразу: и насилием, и мечом, и наветами, ложными доводами и толкованиями, утверждениями о наличии (несуществующих) противоречий в нашей Торе. Эта секта вознамерилась извести наш народ новым способом. Ее глава (Иисус из Назарета) коварно замыслил объявить себя пророком и создать новую веру,

помимо Божественного учения — Торы, и провозгласил публично, что оба учения — от Бога. Целью его было заронить сомнение в сердца наши и посеять в них смятение. Тора едина, а его учение — ее противоположность. Утверждение, что оба учения от единого Бога, направлено на подрыв Торы. Изощренный замысел (Иисуса) этого весьма дурного человека отличался необыкновенным коварством: вначале попытаться извести своего врага так, чтобы самому остаться в живых; но если все старания останутся напрасны, предпринять попытку погубить своего врага ценой собственной гибели. Злоумышленник этот был Йешуа из Ноцрата — еврей. Хотя отец его был нееврей и только мать была еврейка, закон гласит, что родившийся от нееврея (даже раба) и дочери Исраэля — еврей. Имя же, которым его нарекли, потворствовало его безмерной наглости. Он выдавал себя за посланца Божьего, который явился, чтобы разъяснить неясности в Торе, утверждая, что он Машиах, обещанный нам всеми пророками. Его истолкование Торы, в полном соответствии с его замыслом, вело к упразднению ее и всех ее заповедей и допускало нарушение всех ее предостережений. Мудрецы наши, благословенна их память, разгадали его замысел прежде, чем он достиг широкой известности в народе, и поступили с ним так, как он того заслуживал».

44. Эрнест Ренан «Жизнь Иисуса»: «Одно, по крайней мере, убеждение вынес Иисус из Иерусалима: что о каком-либо соглашении со старым иудейским культом нечего и думать. Отмена жертвоприношений, возбуждавших в нем такое отвращение, безбожного и надменного священства и вообще Закона представились ему, безусловно, необходимыми. С этой поры он выступал уже не иудейским преобразователем, а искоренителем иудейства. Иисус первый отважился сказать, что начиная с него или скорее с Иоанна, нет более Закона. Если порой он выражался сдержаннее, то для того лишь, чтобы не задевать слишком сильно ходячие предрассудки; но когда его ставили в тупик, он поднимал все законы и заявлял, что Закон уже не имеет никако-

го значения. „Никто к ветхой одежде не приставляет новых заплат, — говорил он, — не вливает также новое вино в ветхие мехи“. Он провозглашает права человека — не права иудея, религию человека — не религию иудея, освобождение человека — не освобождение иудея. Как далеки мы от Иуды Гавлонита, Матфея Маргалота, призывавших к перевороту во имя Закона. Создалась религия человечества, основанная не на роде, а на сердце. Моисей превзойден, храм утратил право на существование и осужден безвозвратно. ... Храм, как вообще все особо посещаемые места и собрания, представлял малоназидательное зрелище. Отправление культа соединено было со множеством отвратительных подробностей, особенно с торговыми, настоящие лавочки. В них продавали животных для жертвоприношений, были столы для размена денег, словно находишься на рынке. Это мирское, рассеянное отбывание священных обрядов оскорбляло религиозное чувство Иисуса. Он говорил, что из молитвенного дома сделали вертеп разбойников. ... Мы часто видим, как мало заботясь о том, что он заденет предрассудки людей благомыслящих, он будет стараться поднять классы унижаемые правоверными, подвергая себя, таким образом, резким упрекам со стороны святош. Фарисейство ставило спасение в зависимость от соблюдения бесконечных обрядов и некоторой важной почтенности. Истинный моралист, провозгласивший, что богу угодна лишь прямота чувств, должен был быть принят с благословлением теми душами, которых не извратило официальное лицемерие. Все презираемые правоверными иудеями были его любимцами... Пустая обрядность, внешний ригоризм, ищущий спасения в разных кривляниях, находили в нем смертельного врага. Посту он не придавал особой цены, предпочитал жертвоприношению забвенье обиды. Любовь к богу, милосердие, взаимное прощение — вот и весь его закон. Что может быть делом священства? Субботний день был главным пунктом, на котором строилось здание фарисейских недоумений и хитросплетений. Этот древний, прекрасный институт стал поводом к мелким спорам жалких казуистов и источником тысячи народ-

ных суеверий. Верили что субботний день блюдет и суббота. Именно по этому поводу Иисус любил вызывать своих противников. Он открыто нарушал шабат и отвечал на упреки тонкими насмешками. ... Не старый закон и не талмуд завоевали и изменили мир. Евангельская мораль, мало оригинальная сама по себе остается тем не менее высшим созданием, какое только когда-либо вышло из человеческого сознания, самым прекрасным кодексом совершенной жизни, когда-либо начертанным моралистом. Он беспрестанно повторял, что надо сделать больше, чем сказали древние мудрецы. Чистый культ, религия без священства и внешних обрядов, покоящаяся на сердечном чувстве, на последовании богу, на непосредственном общении совести с отцом небесным — таковы были выводы из этих принципов. Иисус никогда не отступал от этого смелого вывода, который делал его в среде иудейства настоящим революционером. К чему посредники между человеком и его отцом? Бог видит сердце, к чему же эти очищения, эти обряды, касающиеся только тела? И само предание столь святое для еврея, ничто в сравнении с чистым чувством. Менее кого-либо он был священником, более кого-либо — врагом тех обрядов, которые под предлогом покровительства душили религию в этом мы все — его ученики и продолжатели. Так он заложил вечную основу истинной религии. Идея, безусловно, новая, идея культа, основанного на чистоте сердца и братстве людей, вступила в мир через Иисуса».

45. Спиноза пишет в «Боголовско-политическом трактате» о том, что все пророки, кроме Христа, воспринимали «решения бога неадекватно, не как вечные истины», что их откровение воспринято воображением, а не разумом, как у Христа, и потому ограничено. Только Христа он признает пророком метафизики интеллекта, вещающего «естественным светом» разума о законах природы, написанных в сердцах людей. О Моисее и его Законе он говорит, как о детском времени, когда людей надо было принуждать и они были не способны понимать «естественным светом» разума. Потому им требовался закон

в виде угроз наказания (теократия) и всякие знамения и чудеса сверхъестественного. Это «рабство закона», детство человечества, полного бессмысленной обрядности и сказок «старых баб», «болтунов-каббалистов», «безумию которых он никогда не мог надивиться» и от которых людей освободил естественный свет разума Христа. Спиноза противопоставляет принуждение, рабство закона, основанного на сверхъестественном и на угрозах — свободе, которую принес естественный закон Христа, основанный на свободном рассуждении и постижении законов природы, истинной божественной необходимости.

46. Спиноза «Богословско-политический трактат»: «Те, кто принимает Библию такой, какова она есть, за письмо божье, ниспосланное людям с неба, без сомнения, возопиют, что я совершил грех против Святого Духа, именно: утверждая, что это слово божье содержит ошибки, пропуски, подделки и не согласно само с собою и что мы имеем только отрывки из него и, наконец, что подлинник договора божьего, заключенного с иудеями, погиб. Но если бы они захотели обсудить самый предмет, то, я не сомневаюсь, они тотчас перестали бы вопить. Ибо как сам разум, так и высказывания пророков и апостолов ясно гласят, что вечное слово и договор бога и истинная религия (Religio vera) божественно начертаны в сердцах людей, т. е. в человеческой душе, и что она есть истинный подлинник божий, который бог скрепил своей печатью, т. е. идеей о себе, как отображением своей божественности. Письменно, в виде закона, религия была передана первым иудеям потому именно, что они в то время считались как бы детьми. Но впоследствии Моисей (Второзак., гл. 30, ст. 6) и Иеремия (гл. 31, ст. 33) предсказывают им, что настанет время, когда бог напишет свой закон в их сердцах. Наконец, если они согласно известному выражению апостола во II Послании к коринфянам (гл. 3, ст. 3) имеют в себе письмо божье, написанное не чернилами, но духом божьим и не на скрижалях каменных, но на плотских скрижалях сердца, то пусть перестанут почитать букву и столь заботиться о ней. ... Впрочем, очень

многие не допускают, чтобы и в остальное содержание Библии вкралась какая-нибудь погрешность, но утверждают, что бог в силу какого-то особенного предусмотрения сохранил неповрежденной всю Библию; различные же чтения, по их словам, суть знаки глубочайших тайн; то же самое они утверждают и о звездочках в середине параграфа, которых имеется; утверждают даже, что в самых значках над буквами содержатся большие тайны55. Положительно не знаю, говорят ли они это по глупости и набожности, свойственной старым бабам, или же вследствие высокомерия и порочности, — чтобы их одних считали обладателями тайн божьих; знаю по крайней мере то, что я ничего у них не читал, что отзывалось бы тайною, но только детские рассуждения. Читал также и, кроме того, знал некоторых болтунов-каббалистов, безумию которых я никогда не мог достаточно надивиться. А что ошибки, как мы сказали, вкрались, то в этом, я думаю, не сомневается ни один здравомыслящий человек. ... Затем, хотя религия, в том виде, в каком она проповедовалась апостолами, т. е. в виде простого рассказа об истории Христа, не подлежит ведению разума, однако суть ее, состоящую главным образом из нравственных правил, а также и всего учения Христа1 каждый может легко усвоить при помощи естественного света. Наконец, для того чтобы религию, которую прежде подтверждали знамениями, приспособлять к обычному пониманию людей, так чтобы каждый легко принимал ее сердцем, апостолы не нуждались в сверхъестественном свете; не нуждались они в нем также и для того, чтобы назидать людей... Итак, Христос воспринимал откровения истинно и адекватно. Следовательно, если он когда-либо предписывал их как законы, то делал это из-за народного невежества и упорства. В этом случае, значит, он заступал место бога, потому что приспосабливался к характеру народа, и потому хотя он говорил несколько яснее, чем остальные пророки, однако учил откровениям темно и часто посредством сравнений, в особенности когда говорил тем, кому не дано еще было понимать царство небесное (см. Матфея, гл. 13, ст. 10 и сл.). А тех, кому дано было знать тайны небес, он, без

сомнения, учил вещам как вечным истинам, а не предписывал их как законы; в этом отношении он, освободив их от рабства закону, тем не менее, еще более подтвердил и упрочил этим закон и глубоко написал его в их сердцах».

47. Томас Карлейль пишет о Лютере, как об одном из героев человечества, и ставит в заслугу Реформации церкви, которую тот предпринял, все последовавшее европейское просвещение. В том же духе высказался Макс Вебер в книге «Протестантская этика и капитализм» и, как истинный потомок Валленштейна, славит протестантов как борцов с магическим ритуализмом католичества, как духоборцев. Джон Милль в книге о позитивизме Конта пишет, что последний в своей философии истории недооценил влияние протестантства на становление рационалистической, научной цивилизации Запада. Жорж Санд в книге «Спиридион» говорит устами своего героя, отца Алексия, о единой метафизике интеллекта как поисках духовной религии и необходимости борьбы с магическими религиями для ее становления.

48. Жорж Санд «Спиридион»: «Я был уверен, что взгляд этих философов на богодухновенность Платона и святость великих языческих философов, предшественников Христа, совершенно точно соответствуют тем представлениям, какие христианин должен иметь о доброте, справедливости и величии господа. Сказать, что от Абеляра я перешел к Виклифу, от Виклифа к Яну Гусу, от Яна Гуса к Лютеру, а от Лютера к скептицизму, значит изложить историю человеческого ума на протяжении предшествующих столетий. Познакомившись с протестантизмом я не мог уже верить в откровение. Я обратился к древним мыслителям, к учениям Пифагора и Зороастра, Платона и Эпиктета, предшественников Иисуса Христа. Я не мог верить в откровение после того, как получил столько драгоценных наставлений от многочисленных философов и мудрецов, не числивших среди своих заслуг особенных отношений с господом. Я не считал, что апостол Павел

богодухновенностью превосходит Платона; Сократ казалось мне, был столь же достоин искупить грехи рода человеческого, что и Иисус из Назарета. Для меня было очевидно, что в Индии о боге знали ничуть не меньше, чем в Иудее. Одним словом, сохраняя в душе величайшее почтение и чистейшую любовь к Распятому, я не видел никаких оснований, считая его сыном божьим, отказывать в этом звании Пифагору; а ученики последнего казались мне такими же пламенными апостолами веры, что и последователи Иисуса».

49. Робертсон Смит подобно Рене Шатобриану считал христианство совершенной религией. Однако каковы критерии совершенной религии? Если мы правы в том, что религиозные революции во всех религиях имеют своей целью метафизику интеллекта и в конечном итоге научное воззрение на мир, то однажды все религии сойдутся в одной точке — там, где закончится мистика и мифология и останется только наука. Мифы могут быть различными, наука всегда одна, отражает единые законы природы, именно универсальность интеллекта в становлении монотеистических религий в осевое время Ясперса.

50. Ясперс говорил о философской вере единого научного мировоззрения, которое придет на смену множеству религий. Ромен Роллан писал о «Вселенском Евангелии», где религии сойдутся в едином научном мировоззрении. Лессинг вслед за Спинозой говорил о «естественной религии», написанной в сердцах людей. Жорж Санд в «Спиридионе» пишет о «Вечном Евангелии» единого человечества. Джордано Бруно сожгли за противопоставление естественной религии — библейской мифологии, над которой он смеялся. В своей утопии Френсис Бэкон пишет о естественной религии как едином научном мировоззрении. И мы можем сделать заключение, что, скорее всего, пока религии сохраняют свою мифологическую форму вместо того, чтобы говорить научном языком о духовной энергии, пока трансцендентный мир ищут в мистике и в магии, а не в метафи-

зике интеллекта, — религиозным революциям есть куда развиваться. И Реформация Лютера не была последней религиозной революцией.

51. Спиноза сформулировал естественную религию, как «законы, написанные в сердце». Так же о природе человека говорит Руссо, как о законах, написанных в сердце (он, кстати, не хуже Кьеркегора, Фихте и Спенсера формулирует теорию двух полей психики в качестве этих законов). Мы можем предположить, что речь идет о законах духовной энергии, о законах психической энергии. И что открытие законов психической энергии, которое даст научное знание о психике, о душе, о духе и будет той естественной «религией», о которой мыслители говорили с незапамятных времен. И это уже не «религия», так как последняя есть смесь мифологии и поисков метафизики интеллекта, научных знаний, а открытие психической энергии — это только научное знание, где нет и не может быть места мифологии. В этом смысле и Эйнштейн говорил о науке, как о метафизике интеллекта, и в таком виде признавал «религию».

52. Дильтей говорит о римском стоицизме, как метафизике интеллекта, на дрожжах которой взошел христианский протестантизм и доктрина «естественной религии». Римские стоики считали своим святым казненного Сократа, как известно; так же, как впоследствии святым христиан станет распятый Христос. Оба умерли, не желая отступать от истины.

53. Вильгельм Дильтей в «Возрождении и Реформации»: «Между мнением о присущей всем религиям общей истине, которое мы обнаружили у Коорнхерта, Арминия и других, и понятием естественной теологии, разработанным Мором, Боденом и Бэконом, очевиден пробел. Надо искать среднее звено. Таким звеном является мысль о рациональности — общем ядре всех истинных религий. И эта рациональность требует понятия

природных задатков, врожденных моральных и религиозных понятий. Предположения такого рода никогда не исчезали в Европе, они могут быть обнаружены как у Фомы Аквинского, так и у Меланхтона или Кальвина. Однако решающим было теперь то, что эти предположения соединились с религиозным убеждением, согласно которому необходимое для счастья человека содержится именно в общем для всех религий. Это убеждение сложилось, как мы только что показали, в борьбе конфессий. И в эту всемирно-историческую связь вторгается важная потенция — присутствующее в гуманизме и достигшее кульминации в нидерландской филологии возрождение римского стоицизма. Его учение об общих всем людям понятиях, о природных моральных и религиозных задатках и основанной на этом естественной теологии является решающим средним звеном в цепи этих великих идей. В развитии естественной системы нам повсюду надлежит выявлять воздействие римского стоицизма».

54. Совсем другого рода единство религий представляет мировоззрение теософии Блаватской или иерофании Элиаде. Если естественная религия изживает мифологию и ищет научное знание о духовной энергии человека, то теософия и архетипы Элиаде, напротив, изживают все рациональное, метафизическое, духовное и ставят на их место первобытную мистику и косность догматизма.

55. Неслучайно поэтому учитель Элиаде Юлиус Эвола был идеологом гитлеровского фашизма, а Рене Геннон одобрил работу Эволы «Восстание против современного мира». Сам Элиаде знаменит участием в румынском фашистском движении в молодые годы. Лев Клейн пишет, что его попытки найти просветление в аскезе, которого он искал в Индии, закончились тантрическими оргиями, из чего он сделал глубокомысленные выводы о сакральности эротического. Как бы то ни было, объединить догматические системы невозможно.

56. Ганди, который в отчаянии призывал к единению исламской и ведической традиции Индии, не желая раздела Индии, в конечном итоге был убит. После его смерти началась одна из самых кровопролитных религиозных войн, которая, как известно, привела к разделению Индии, но и это не положило конца дальнейшим вспышкам взаимной ненависти. Бахаизм, прекрасный храм которого стал частью наследия ЮНЕСКО, сделал дерзновенную попытку объединить несколько догматических систем (откровения Заратустры, Будды, Христа, Моисея, Магомета и Баба). Что же он выбрал в качестве обобщающего принципа? Как унифицировал учения различных пророков? Вскрыл в них какую-то общую интеллектуальную или мифологическую систему? Нет. Бахаул просто заявил, что все они говорили хорошо, а он, Бахаул, говорит лучше. Его слово последнее, и потому «печать пророков». Лучше него уже никто не скажет. Коротко говоря, перечеркнул догматы своих предшественников и на их авторитете построил собственную догматическую систему. Ничего другого не получится, если задаться целью синкретического единения догматических систем.

57. Много правдоподобнее в этом случае выглядит концепция Сэмюэла Хантингтона, изложенная им в «Столкновении цивилизаций». При сохранении догматических систем различные религиозные конфесии расположены к конфликтам друг с другом. В этом он прав, но для открытия этой истины не надо быть пророком — такова вся история человечества. Другое дело, что он вслед за Мирчей Элиаде ставит на место человека разумного человека религиозного и формулирует аналогичную антропологию. Как Элиаде видит в человеке архетипы сакрального мира, так и Хантингтон понимает человека как носителя определенной религии. Он выделяет восемь религий (западное христианство, православнославянскую, хинди, конфуцианскую, японскую, латиноамериканскую, африканскую, исалмскую) и говорит, что по границам этих религий проходят линии разлома противостоящих друг другу цивилизаций. Он ссылается на цикличную исто-

рию Тойнби и Шпенглера, у которых тоже, как у Элиаде, отсутствует единое линейное время и единый прогресс человечества; вместо этого представлено множество самостоятельных общественных организмов, старение которых составляет цикличное время человечества. «Прежде всего, неверной представляется основная демаркация цивилизаций по религиозному признаку, — пишет Лев Клейн. — Религии разграничены не так, как это выглядит у Хантингтона. Яростные битвы идут внутри ислама между суннитами и шиитами. Католики и протестанты Северной Ирландии остаются смертельными врагами, хотя и те и другие — христиане». Как и концепция Элиаде, антропология религиозного человека Хантингтона ведет к национализму и заострению религиозных конфликтов.

58. Эйнштейн прекрасно сформулировал идею рационализма как метафизики интеллекта, как предустановленной гармонии законов природы, которая предопределяет движение материального мира.

59. Альберт Эйнштейн «Цитаты и афоризмы»: «Я глубоко религиозный неверующий… Вот такая новая религия. … Основной источник современных конфликтов между религией и наукой — представление о личном Боге. … Чем дальше продвигается духовное развитие человечества, тем, на мой взгляд, становится яснее, что путь к истинной религиозности проходит не через страх перед жизнью, не через страх перед смертью, не через слепую веру, а через стремление к рациональному знанию. … В личного Бога я не верю и никогда этого не отрицал, но всегда говорил об этом прямо. Если что-то во мне можно назвать религиозным — это истинное восхищение перед структурой мира, которую открывает нам наука. … Я верю в Бога Спинозы, открывающего нам себя в гармонии всего сущего, но не в Бога, озабоченного судьбой и деяниями людей. … Все предопределено… силами, над которыми мы не имеем власти. Все предопределено — в равной мере для насекомого и для звезды. Люди, растения, космическая пыль — все мы

танцуем под мелодию невидимого дудочника. … Ученый чувствует, что все вокруг связано цепью причин и следствий… Его религиозное чувство принимает форму восхищения и восторга перед гармонией законов природы, в которых ему открывается интеллект такой силы и высоты, что в сравнении с ним ничтожными выглядят все систематическое мышление и деятельность человечества. Несомненно, это чувство очень близко тому, что испытывали религиозные гении всех эпох. … Всякий, кто серьезно занят научным поиском, приходит к убеждению, что в законах, правящих вселенной, проявляет себя некий дух, стоящий бесконечно выше человека… Таким образом, научный поиск ведет к особого рода религиозному чувству, весьма отличному от религиозности людей более наивных. … К религиозной сфере принадлежит вера в возможность того, что правила нашего мира рациональны, то есть умопостижимы. Не могу вообразить себе подлинного ученого, обходящегося без такой веры. Истинному исследователю природы не обойтись без своего рода религиозного преклонения. Ведь невозможно вообразить, что те тончайшие нити, которыми связаны его умозаключения, он создал сам… Не знаю лучшего слова, чем „религиозность“, для уверенности в рациональной природе реальности, постольку поскольку она постижима для человеческого разума. Там, где это чувство отсутствует, наука деградирует до плоского и бездушного эмпиризма. … Состояние ума, дающее человеку возможность выполнять такого рода работу… сродни состоянию благоговейного верующего или влюбленного: ежедневные усилия определяются не сознательным намерением, не какой-то программой — они исходят прямо из сердца. … Я глубоко убежден в том, что развитие науки связано прежде всего со стремлением удовлетворить жажду чистого познания. … Я придерживаюсь мнения, что все сложные и творческие изыскания в научной сфере исходят из глубоко религиозного чувства… кроме того, я верю, что такая религиозность — это единственно возможная творческая религиозная активность в наше время. Все предопределено… силами, над которыми мы не имеем власти».

ГЛАВА 11. ПРОБЛЕМА ДЕСПОТИЙ И МАГИЧЕСКИЕ РЕЛИГИИ

Как много колдунов на этом свете!
Я о колдуньях уж не говорю.
Особенно, когда наш совратитель —
В одеждах пышных мощный повелитель.
Он, вознеся, свергает в бездну тьмы,
Где горечь пьем и смерть находим мы.
Остерегайтесь сталкиваться с силой,
Какой владеют эти ведуны.

Вольтер «Орлеанская девственница»

1. Первобытное сознание дикарей сохраняет свои качественные характеристики при организации первых государств. Поле эгосистемы несомненно доминирует. Эти первые государства — левиафаны с полюсами насилия и подчинения, где часто власть царя поглощает волю (энергию) всего общества. Такое единое чудовище, гоббсовский Левиафан, поглотивший энергию людей на поле эгосистемы через механизмы садомазохизма. Вспомнить любую древнюю деспотию, от месопотамских до египетских, пред нашим мысленным взором предстанут такие чудовища с коллективным магическим сознанием и полюсами насилия и подчинения. Маркс, правда, объяснял происхождение господства и подчинения экономическими причинами, а психологические причины с раздражением отметал. Однако мы видели, что дикари, еще до образования государств и классов, уже нашли себе идолы для поклонения (тотемы) и добровольно истязали себя, чтобы умилостивить их, отдавая последнее на жертвоприношения. Потому что экономика в образовании полюсов садомазохизма ни при чем: это полюса Самолюбия и Влюбленности, необходимые для цикличного гомеостаза поля эгосистемы.

2. Это конечно не значит, что все государства — это левиафаны, основанные на садомазохизме поля эгосистемы. Только первые сообщества, в которых поле эгосистемы доминирует. Развитие поля интеллекта ведет к общественным объединениям, установленные полем интеллекта. И в основе этих сообществ будут уже не магические ритуалы, господа и рабы, а научный контроль, демократия и взаимопомощь.

3. Уже в античном мире с первыми лучами пробуждавшегося интеллекта возник зародыш будущего научного государства. В этом, последнем, случае государство — это то объективное знание о законах психики и общественной жизни, которое дает человеку наука. На этом знании и строится общественное управление. И в отличие от чудовища Левиафана, поглощающего энергию человечности в притяжениях садомазохизма, это есть единение истинного «Я» людей, поля интеллекта, что ощущается тем братством, дружбой, искренностью и совестливостью, к которой призывали все великие духоборцы. Таким образом, левиафаны первых деспотий и научные государства зрелых обществ — так же различны в эмоциональном и интеллектуальном плане, как два поля психики, которые их образуют. При этом научные государства не имеют ничего общего с анархией как суммой индивидуальных воль. Научные государства — это признание единства человеческого интеллекта и закономерностей человеческой энергии (психики), так что правовое регулирование основано на этом естественном праве законов природы.

4. Итак, мы имеем две общественные системы: левиафаны, основанные на магическом сознании дикарей и отношениях насилия и подчинения; и научные государства, основанные на естественном праве законов природы и отношениях искренности, сочувствия и справедливости (братства). То есть, если первые были обществами, где дух человечества разлагался под полем эгосистемы, то вторые общества — это общества челове-

ческого духа, с его разумом и сердцем. То, что мы имеем сегодня в виде правовых государств, находится между двумя этими полюсами, но в этой главе мы не будем говорить о современных государствах.

5. Спиноза пишет в «Богословском трактате», что становление древнего израильского государства Моисея не имело в своей основе ничего духовного, не было основано на разуме как постижении законов природы и на свободе осознанной необходимости, которое дает такое разумное постижение. Он говорит, что государство Моисея — это «детство» одного народа, конкретно израильского, и потому не может быть законом не только для всего человечества, но даже для взрослого Израиля. Это закон кнута и пряника, угрозы наказания и обещания материальных удовольствий, закон, подкрепляемый мистическими чудесами, в которых не нуждается зрелый интеллект.

6. Спиноза «Богословско-политический трактат»: «То, что мы сказали об израильтянах и Адаме, должно сказать и о всех пророках, писавших законы от имени бога, именно: что они воспринимали решения бога не адекватно, не как вечные истины; например, и о самом Моисее должно сказать. Вследствие этого он воспринял все это не как вечные истины, но как правила и постановления и предписал их как законы бога, а отсюда произошло, что он вообразил бога правителем, законодателем, царем милосердным, справедливым и пр., между тем как все это суть атрибуты только человеческой природы и от божественной природы они совершенно должны быть устранены. Это, говорю, должно сказать только о пророках, писавших законы от имени бога, но не о Христе. О Христе, хотя он, по-видимому, тоже предписывал законы от имени бога, должно, однако, думать, что он воспринимал вещи истинно и адекватно, ибо Христос был не столько пророком, сколько устами божьими. Бог ведь через душу Христа открыл нечто человеческому роду. Итак, мы заключаем, что бог только сообразно понятиям толпы и только вслед-

ствие дефекта в мышлении изображается как законодатель или властитель и называется справедливым, милосердным и пр., что в действительности бог действует и управляет всем только вследствие необходимости своей природы и совершенства и, наконец, что его решения и воления суть вечные истины и всегда заключают в себе необходимость».

7. В том же духе говорят многие другие исследователи. Например, Герман Реймарус, чьи «Апологии разумных почитателей бога» публиковал в свое время Лессинг, также писал, что Ветхий Завет (Тора) не имеет в себе ничего духовного. Сам Лессинг, хоть и не был во всем согласен с автором, высказался в «Воспитании человеческого рода» в том же духе, заявив, что Ветхий Завет — только воспитание детского возраста человечества, ступень в филогенезе. Эрнест Ренан и Лев Толстой обращают внимание на мелочную регламентацию всех сторон жизни в законе Моисея, которая также больше походит на опеку детей, нежели на самодисциплину взрослых людей. И также говорят о том, что в такой мелочной регламентации нет ничего от разума и свободы духа.

8. Томас Карлейль пишет в «Почитании героев» о Магомете то же, что Спиноза о Моисее. Он считает его героем своего народа, искренне стремившегося к благополучию арабов и много для этого сделавшего, прежде всего для общественной организации арабов. Он отдает должное и Моисею и Магомету, как началу борьбы с идолами, но вынужден в конечном итоге констатировать, что не видит разворота к поискам духовной энергии. Карлейль (так же, как Спиноза о Ветхом Завете) говорит о том, что Коран Магомета не есть книга интеллекта и знания, но только основа теократии и в лучшем случае поэзия. Как Гегель и Ренан, он видит Коран продолжением Торы. Эрнест Ренан пишет в «Жизни Иисуса», что «ислам — это до некоторой степени возрожденный иудаизм, поскольку последний является воплощением наиболее характерных черт семитизма». С ним соглашается

Гегель в «Философии истории». Куно Фишер так излагает позицию Гегеля: «Иудейское понятие бога, освобожденное от всякого иудейского партикуляризма, эта идея абстрактного единого и есть магометанская идея бога. Это уже не Йегова, а Аллах».

9. Томас Карлейль «Почитание героев»: «Магомет постоянно возвращается к древним рассказам о пророках, насколько они сохранились в памяти арабов: как пророк за пророком, как пророк Авраам, пророк Гад, пророк Моисей, христианские и другие пророки появлялись среди то одного, то другого племени и предостерегали людей от грехов; а их встречали точь-в-точь так же, как его, Магомета, что служило ему великой утехой. Все это он повторяет десять, быть может, двадцать раз, снова и снова, постоянно и надоедливо пересказывая, таким образом, одно и то же; кажется, что повторениям этим никогда не будет конца. Он, этот Магомет, имеет верный глаз, способный действительно видеть мир; с уверенной прямотою и грубой силой он умеет затронуть и наше сердце тем, что открылось его собственному сердцу. Я мало придаю значения этим восхвалениям Аллаха, восхвалениям, которые многие так ценят; Магомет позаимствовал их, я думаю, главным образом у евреев; по крайней мере, они значительно уступают восхвалениям этих последних. Увы, бедный Магомет! Все, что было в нем сознательно продуманным, оказалось лишь одним заблуждением, пустотой и пошлостью, как это в действительности всегда бывает. А того, что было в нем истинно великим, он также не сознавал; он не сознавал, что он был диким львом Аравийской пустыни и что его речь звучала подобно могучим раскатам грома, благодаря вовсе не тем словам, о которых он думал, что они велики, а тем действиям, чувствам, той вообще истории, которые действительно были велики! Коран его превратился в нелепую книгу велеречивой благоглупости; мы не верим, подобно ему, что Бог диктовал ее! Великий человек в данном случае, как и всегда, являет собою силу природы: все, что в нем оказывается действительно великим, исходит

из неизъяснимых глубин ее. ... Я должен сказать, никогда мне не приходилось читать такой утомительной книги. Скучная, беспорядочная путаница, непереваренная, необработанная: бесконечные повторения, нескончаемые длинноты, запутанности; совсем непереваренные, крайне необработанные вещи; невыносимая бестолковщина, одним словом! И даже приняв во внимание все оговорки, мы с трудом поймем, каким образом люди могли считать, когда бы то ни было этот Коран книгой, написанной на небе и слишком возвышенной для земли; хорошо написанной книгой или даже книгой вообще, а не просто беспорядочной рапсодией, написанной невозможно скверно, как едва ли была написана какая другая книга! Обманщик и фигляр? Нет, нет! Это — великое огненное сердце, клокочущее и шипящее, подобное громадному горнилу мыслей, не было сердцем фигляра. Он заблуждался. Но ведь это был человек некультурный, полуварвар, сын природы, это был собственно, бедуин; таким мы и должны его воспринимать».

10. Спиноза, как мы видели, считал, что религии, которые не имеют своей целью интеллектуальное постижение мира, предпочитают «сверхъестественный свет» чудес и предзнаменований «естественному свету» законов природы. Они предпочитают угрозы наказаний внутренней самодисциплине (осознанной необходимости). И потому это «детство человечества», которое ведет к неадекватному пониманию бога как властителя. Если это определение Спинозы справедливо в отношении Моисея и Магомета, то тем более оно справедливо в отношении Конфуция, который не только не делал никаких попыток восстать против первобытной магической религии, но, напротив, поставил своей целью упрочить ее, «наполнив новым содержанием».

11. Заратустра, Будда, Христос, Шанкара говорили о духовной энергии, как Царствии Небесном, Царствие Мысли, Атмане,

Нирване, в которую можно проникнуть только интеллектуальной дисциплиной, медитацией, познанием законов, написанных в сердце человека. Только так можно получить избыточность, мощь, красоту энергии духа человека, только так установить братство и свободу человеческого сообщества.

12. Моисей, Магомет, Конфуций ничего не говорят об интеллектуальной дисциплине, которая является источником Царствия Небесного. Как пишут исследователи, Священные писания этих религий — только мелочная регламентация всех сторон жизни человека, формальный юридизм, имеющий мало общего с философией этики как доступа к духовной энергии.

13. Например, Конфуций, который формально ставит целью этику гуманизма, а средством оставляет магические ритуалы первобытного сознания. Конечно, ни ему, ни другим не удается таким образом достичь гуманизма, который является следствием избыточности духовной энергии, даруемой интеллектом.

14. Неслучайно поэтому Сэмюэл Хантингтон и Майкл Игнатьев говорят о том, что основной вызов институту прав человека исходит от исламской и азиатской (конфуцианской) культур.

15. Если Христос говорит о духовной энергии, как имеющей своим источником метафизику интеллекта (истина, логос), так что ни биологический пол, ни кровнородственные связи, ни положение человека на социальной лестнице не имеют никакого существенного значения для доступа к этой энергии, то Конфуций ставит во главу угла как раз эти материальные ничтожности Евангелия. Святость института брака, святость культа предков, святость института власти, охраняемые магическими ритуалами, — такова методология поисков гуманности в конфуцианстве.

16. В действительности, как всегда бывает на поле эгосистемы с ее мистикой и садомазохизмом, сакральность этих инсти-

тутов сводится к подчинению авторитетам, к насилию и подчинению притяжений Самолюбия и Влюбленности. Подчинение жены мужу, детей родителям, подданных императору — нельзя влить любовь в отношения там, где сохранены механизмы цикличного гомеостаза поля эгосистемы. Поэтому ничего духовного не было в магических религиях. И Конфуций напрасно тешил себя надеждой, что смог «влить новые содержание гуманности в старые формы магических ритуалов». Он своей проповедью поклонения идолам, авторитетам, провоцировал притяжения Самолюбия и Влюбленности поля эгосистемы, и потому для гуманизма совести и сострадания поля интеллекта уже не было места.

17. Сергей Георгиевский «Конфуций и конфуцианство»: «Конфуций очистил древнюю историю от предрассудков и суеверий тогдашнего времени и оставил в книгах одно чистое нравственное учение, на котором основал истинную политику, то есть науку управлять народом; но признавая нравственное совершенство и признавая бессмертие души ни слова не сказал о духовном мире. Он не желал говорить о трансцендентальных истинах. Он был скорее не религиозен, чем атеист. И влияние его было неблагоприятно для развития истинного религиозного чувства вообще между китайцами. Реальным выражением требований ведущих к высшему благу, к благочестию, Конфуций считал соблюдение обрядов в самом широком смысле слова. Китайцы, конечно, исполняли обряды с глубокой древности, и Конфуций, зная, как крепко масса держится внешности, не стал нарушать старые нормы и создавать новые. Прежде всего, Конфуций явился поборником старых форм. Не смотрите, говорит он, ни на что, ничего не слушайте, не говорите, не делайте ничего в противность обрядам. Если не соблюдать издревле установленные обряды или отменить их, то все перемешается и возникнет хаос. Уничтожьте брачные обряды — не будет супругов, уничтожьте обряды питья вина — не будет различий между старшими и младшими, уничтожьте

обряды погребения и жертвоприношений — дети перестанут служить родителям, уничтожьте обряд пинь-цзинь — исчезнет различие между государем и чиновниками. Святой человек устанавливает обряды, чтобы ими направлять семь проявлений человеческого сердца и чрез то выяснять десять видов справедливости, чтобы усиливать полезное и устранять вредное. Конфуций находил необходимым вливать свое учение в старые формы. Таким образом, Конфуций явился как поборник древнего, но пришедшего в забвение закона, как продолжатель тех авторитетов, пред которыми преклонялся народ по укоренившейся традиции. Отсюда учение Конфуция о минувших, золотых веках китайской традиции».

18. Хотя апологеты конфуцианства стараются представить его рационалистическим учением утилитаризма и прагматизма, а самого Конфуция светским мыслителем, он был обожествлен после смерти и стал объектом всеобщего поклонения во множестве храмов с пышными ритуалами и обильными жертвоприношениями. Он стал тем магическим культом, тем идолом и тотемом, который стремился возрождать и поддерживать при жизни, законсервировав магическое сознание своего народа.

19. Так же исследователи пишут и в отношении закона Моисея или чувственности Корана. Действительно, и в этих писаниях все отношения основаны на господстве и подчинении (так же, как у Конфуция, жен — мужьям, детей — родителям, подданных — наместнику (пророку) Бога). А также на сакральном авторитете священных писаний, который всегда ставится выше интеллекта и научного исследования. Спиноза цитирует Маймонида в «Богословском трактате», оскорбленный его «дерзостью» утверждать, что авторитет писания выше авторитета разума. Как Паскаль в «Мыслях», так и Карлейль пишет в «Почитание героев» о дефиците духа в исламе: «Рай Магомета исполнен чувственности, ад также — это правда; и в том, и в другом немало такого, что неприятно действует на нашу

религиозную нравственность. Но мы должны напомнить, что все эти представления о рае и аде существовали среди арабов до Магомета, что последний только смягчил и ослабил их, насколько то было возможно».

20. Спиноза «Богословско-политический трактат»: «Поэтому, если кто-нибудь прочтет исторические рассказы Священного Писания и во всем даст ему веру, а на учение, однако ж, которому оно теми рассказами старается научить, не обратит внимания и не исправит свою жизнь, то это для него все равно. И, наоборот, кто их совершенно не знает и тем не менее имеет спасительные мнения и ведет истинный образ жизни, тот, как мы сказали, безусловно блажен и на самом деле имеет в себе дух Христа. Но иудеи думают совсем обратное. Они ведь утверждают, что истинные мнения, истинный образ жизни нисколько не способствуют блаженству, пока люди получают их только путем естественного света, а не как правила, пророчески открытые Моисею. Маймонид в 8-й гл. Царей, в законе 11, открыто дерзает утверждать это в следующих словах: «Всякий, кто принимает семь заповедей1 и будет старательным исполнителем их, тот принадлежит к праведникам из народов и наследует будущий мир; конечно, при условии, если он примет и исполнит их потому, что бог предписал их в законе, и потому, что он открыл нам через Моисея, что раньше они же были предписаны сыновьям Ноя; но если кто исполнит их, руководясь разумом, тот не поселенец и не принадлежит ни к праведникам из народов, ни к их мудрецам».

21. Схоластика Авиценны, Фарраби, Аверроэса (калам) так и осталась в исламе «служанкой богословия» и не привела, как в Европе, к эмансипации науки и становлению интеллекта. Все направления рационалистической мысли (мутазилиты, исмаилиты, бабиды) были подавлены и не привели к религиозным революциям, которые преобразили бы ислам в духовную религию. Рационалистическая реформа, которую предлагал Абдо,

также была отвергнута и подавлена догматическим богословием. Аль-Газали, другой иранский схоласт, развил направление суфизма, которое исследователи выводят из греческой, христианской и буддистской метафизики. Как греки и буддисты, суфизм учит о противостоянии двух «Я» в человеке, животном и божественном, и определяет путь суфия, как преодоление животного в себе и развитие божественного. Однако это только физиологическая аскеза, без всякой практики интеллектуальной дисциплины, которая только усиливает мистику и ничего не дает для становления аппарата мышления. Утверждая примат священного писания над разумом, догматов откровений над научным исследованием, он, конечно, не мог приблизиться к метафизике интеллекта, и он тоже не стал духовной революцией ислама. Муртаза Мутаххари в книге «Иран и ислам» ведет активную полемику с зороастрийцами, обвинивших ислам в погромах персидских библиотек и университетов, в противодействии просвещению. Он дает пространные цитаты из хадис и Корана, чтобы доказать приверженность пророка просвещению, его частые призывы учиться, учиться и еще раз учиться. Но, как все богословы, он ставит авторитет писания выше науки, и значит, разум остается служанкой богословия, софистикой схоластов, переливавших из пустого в порожнее.

22. Абу Хамид аль-Газали «Возрождение наук о религии»: «„Кто преднамеренно приписывает мне то, что я не говорил, тот пусть уготовит себе место в Аду“. Нет, зло от иносказательного толкования этих слов [Корана] гораздо губительнее и больше, ибо оно подрывает веру в [истинность] слов [Корана] и полностью перекрывает путь извлечения пользы из Корана и его понимания. Итак, ты узнал, каким образом шайтан отвратил людей от тяги к наукам достохвальным в сторону наук порицаемых. Все это — обман злонамеренных ученых, совершенный путем подмены названий. И если ты станешь следовать им, полагаясь на популярное [в их кругах] имя, не обращая внимания на то, что было известно [и принято] в первый век [Ислама], то будешь

как тот, кто стремится удостоиться почета благодаря мудрости, следуя за тем, кого называют мудрым. Но ведь [ныне] мудрым (хакимом) стали называть и лекаря, и стихотворца, и звездочета, и это из-за упущения из виду подмены названий. А Пророк сказал: „Слово из мудрости, что усвоит человек, лучше для него, чем этот земной мир и то, что есть в нем“. Посмотри же, что понимали под мудростью раньше, и какой смысл ей приписывают нынче. Соизмеряй с этим остальные названия и берегись оказаться в заблуждении из-за обмана злонамеренных ученых. Ведь, поистине, зло, [причиняемое] ими религии, опаснее зла, [исходящего] от шайтанов, поскольку через них шайтан подбирается поближе для того, чтобы вырывать религию из сердец людских. И поэтому, когда спросили Посланника Аллаха о наихудших из людей, он не пожелал [ответить], сказав лишь: „Господи, прости“, пока его несколько раз не попросили [о том], и он ответил: „Это злонамеренные ученые“. Все из знаний, чем довольствовались праведные предшественники, исчезло. То же, изучению чего люди [ныне] усердно предаются, по большей части придумано и сфабриковано. До нас дошло высказывание Посланника Аллаха: „Изначально Ислам был одиноким, и вновь станет одиноким, каким изначально явился. Блаженны же одинокие!“ Его спросили: „А кто они, одинокие?“ Он ответил: „Те, кто исправляет испорченное людьми в моей Сунне, и те, кто воскрешает то, что погубили люди из моей Сунны“. Не суди же об их установлениях [для людей] своим разумом, а то погибнешь».

23. Поэтому искренний гуманизм, который проповедовал Газали, во многом остался таким же фиктивным, как гуманизм Конфуция. Тауфик Ибрагим пишет в «Кораническом гуманизме», что Газали стал тем реформатором в исламе, который дал новое, ненасильственное определение джихада (священной войны), как преодоление самого себя — определение, которое роднит его с христианством и буддизмом. Наверное, поэтому далеко не все мусульмане признают суфизм вообще исламом. Абдо, например, при всей своей либеральности, не признавал. В то же

время исламский фундаментализм — течение, обратное рациональной критике священных писаний — имеет очень сильную тенденцию в исламе, как известно. Неслучайно поэтому, что даже шииты и сунниты, которые противостоят друг другу только тонкостями ислама, не признают друг друга «настоящим исламом».

24. Сэмюэл Хантигтон «Столкновение цивилизаций»: «Универсалистские претензии Запада все чаще приводят к конфликтам с другими цивилизациями, наиболее серьезным — с исламом и Китаем. ... Америка сдалась в борьбе за права человека в Китае и других странах, можно назвать безоговорочной капитуляцией. Тайваньские, японские и гонконгские бизнесмены, вложившие деньги в Китай, имели особую заинтересованность в том, чтобы США сохранили в отношении Китая режим наибольшего благоприятствования. Японское правительство вообще дистанцировалось от американской политики в области прав человека: после событий на площади Тяньаньмынь премьер-министр Киити Миядзава заявил: «Мы не позволим «абстрактной идее прав человека» повлиять на наши взаимоотношения с Китаем». ... Ислам и Китай обладают великими культурными традициями, очень отличными от традиций Запада и, в их глазах, намного превосходящими традиции Запада. Мощь и самоуверенность обеих цивилизаций по отношению к Западу растут, и конфликты между их ценностями и интересами, а также ценностями и интересами Запада становятся все более многочисленными и напряженными. Это сотрудничество заметно во многих аспектах, включая права человека, экономику и, что наиболее заметно, в попытках стран из обеих цивилизаций повысить свой военный потенциал, особенно в области оружия массового уничтожения и средств их доставки, то есть ракет, чтобы компенсировать превосходство Запада по обычным вооружениям. К началу 1990-х годов «конфуцианско-исламские» связи имели место между Китаем и Северной Кореей, с одной стороны, и — в различной степени — Пакистаном, Ираном, Ираком, Сирией, Ливией и Алжиром, с другой, что-

бы противостоять Западу в этой области. За редкими исключениями, как например осуждение Ирака, почти все резолюции по правам человека в ООН отклонялись при голосовании. Резолюции, осуждающие Ирак за нарушение прав человека, также отклонялись при голосовании, и на протяжении добрых пяти лет в 1990-х Китаю удавалось мобилизовать азиатскую помощь для того, чтобы отклонить выдвигаемые Западом резолюции, выражающие озабоченность нарушением прав человека в этой стране. В 1994 году Пакистан выдвинул на рассмотрение в комиссии ООН по правам человека резолюцию, осуждающую Индию за нарушение прав человека в Кашмире. Дружественные Индии страны объединились против принятия этой резолюции, но то же самое сделали и два ближайших друга Пакистана, Китай и Иран, которые до этого были мишенями подобных мер и которые убедили Пакистан снять вопрос с рассмотрения. Оказавшись неспособной осудить зверства Индии в Кашмире, заметил The Economist, комиссия ООН по правам человека «по умолчанию одобрила их. Другие страны, где совершаются убийства, также выходят сухими из воды: Турция, Индонезия, Колумбия и Алжир — все избежали критики. Таким образом, комиссия оказывает помощь правительствам, замешанным в кровавых бойнях и пытках, а это прямо противоречит тому, ради чего эта комиссия создавалась».

25. Майкл Игнатьев говорит о трех вызовах институту прав человека: один на самом Западе (мы говорили о нем в главе «Проблема шизоидности»), другой от ислама, третий из восточной Азии.

26. Майкл Игнатьев «Права человека как политика и как идолопоклонство»: «Универсальность прав человека сегодня оспаривается с трех сторон. Два вызова исходят из-за пределов западного мира: один от возрождающегося ислама, другой из Восточной Азии. Третий вызов зародился на самом Западе. Вызов со стороны ислама присутствовал изначально. Когда

в 1947 году шла работа над текстом Всеобщей декларации, саудовская делегация выдвинула возражения относительно статьи 16, касающейся свободного согласия на вступление в брак, и статьи 18, посвященной праву на свободу совести. В этом заявлении одновременно защищались исламская вера и патриархальная власть. Саудовский делегат фактически утверждал, что контроль над женщинами составляет саму суть традиционных культур, а ограничение женского выбора в процессе заключения брака имеет важнейшее значение для поддержания патриархальных отношений собственности. Исходя из несогласия со статьями 16 и 18, саудовская делегация отказалась ратифицировать Всеобщую декларацию. Начиная с 1970-х годов, исламская реакция на правозащитную идею становилась все более враждебной. После того как исламская революция в Иране опрокинула проект тиранической модернизации, инициированный шахом, мусульманские деятели все чаще стали оспаривать универсальную значимость правозащитных норм. Они указывали на то, что практикуемое на Западе отделение церкви от государства и секулярной власти от религиозной чуждо для правовой и политической мысли ислама. По их мнению, свободы, обозначаемые во Всеобщей декларации, не имеют смысла в свете теократических пристрастий исламской политической теории. Право же свободно выбирать брачного партнера в исламском обществе является прямым вызовом общественным устоям, поддерживающим семейный выбор супруга, полигамию и сокрытие женщины от чужих взоров. Дискурс каких-то универсальных прав, полагали эти мусульмане, влечет за собой появление суверенной и самостоятельной личности, что с точки зрения Корана выглядит богохульством».

27. Омар Хайам, который пережил Газали на 27 лет, так отвечал в своих «рубаях» на учение мистика, ищущего бога в умерщвлении плоти: «Ради рая скитаться аскет будет рад, // Благородных пытает мученьями ад, // Говорят, нет в раю ни невзгод, ни страданий, // Ясно мне: бессердечных туда поме-

стят. // От излишеств моих разве Ты обнищал? // Что за прибыль Тебе, если я отощал? // Я смиренно прошу, чтобы Ты, милосердный, // Нас пореже карал и почаще прощал. // Где теперь эти люди мудрейшие нашей земли, // Тайной нити в основе творенья они не нашли, // Как они суесловили много о сущности бога, // Весь свой век бородами трясли и бесследно ушли. // Есть много вер, и все они не схожи, // Что значит — ересь, грех, ислам? Любовь к тебе я выбрал, Боже, // Все прочее — ничтожный хлам».

28. Элиаде пишет, что Заратустра, в отличие от иудеев и мусульман, никогда не представлял отношения бога с людьми, как отношения господина и его рабов. Зороастризм говорит о свободной воле и «сотрудничестве» с богом. Также обстоит дело в буддизме, который личного бога вообще отрицает. Неудивительно противостояние буддизма и конфуцианства в Китае. Что до Христа, то он, как известно, умыл своим ученикам ноги перед казнью в знак упразднения всякой иерархии: теперь вы знаете столько же, сколько я, и я вам больше не учитель. В Китае именно буддизм и даосизм, а не реформа магических ритуалов Конфуция, стали той религиозной революцией, которая дала китайцам духовную религию. Буддизм уже около двух тысяч лет остается одной из ведущих религий Китая. Для иудеев такой революцией стал Христос, для мусульман — Баб и Бахаул. Но бахаизм ничего большего не смог сказать, как сослаться на великие революции Заратустры, Христа и Будды.

29. Сергей Георгиевский, которому нравился Конфуций, пишет, что, будучи рационалистами, пекущимися о благополучии земной жизни, конфуцианцы смеялись над «суевериями» буддистов, чьи теории имели прямо противоположную цель — отвязаться от материального бытия: «Считая буддизм и даосизм в их сущности не более как враками, потому что их коренные основы (слишком, впрочем, абстрактные для умов, не привык-

ших к философскому мышлению) противоречат требованиям нормальной жизни народа, конфуцианцы довольствуются теоретическим обличением и не требуют, чтобы темный народ непременно оставил любезные их сердцу суеверия и следовал по пути рационализма. Буддизм и конфуцианство диаметрально противоположны одно другому: если первый направляет человека к достижению индивидуального небытия, то второе решает вопрос о наилучших условиях исключительно земной жизни людей. Буддизм указывает человеку наилучшие способы не к тому, чтобы сохранять жизнь и увеличивать земное благоденствие, а к тому, чтобы избавляться от того и от другого».

30. Евгений Торчинов пишет о том же: «В китайском обществе не было никаких аналогов института монашества, поэтому буддийские монахи обвинялись в нарушении не только основополагающих норм культуры и морали, но и вселенского, универсального порядка. Придерживаясь принципа безбрачия и меняя при постриге имя, монах, с китайской точки зрения, отрекался от своих предков, отказываясь от служения им и от продолжения рода. Это считалось тяжким аморальным деянием».

31. И Ренан, и Толстой, и Спиноза, и Томас Пейн («Век разума») обращают внимание на специфику иудейского закона, как «мелочной» регламентации всех сторон жизни человека. Спиноза называет это детским садом, который не имеет ничего общего с разумом и интеллектуальным постижением бога как законов природы. Томас Пейн также пишет об истинном божественном откровении, разлитом в законах природы и открываемых научными исследованиями. В этом и Спиноза, и Томас Пейн выражаются с предельной ясностью, как истинные деисты. Все противопоставляют этому закону новый закон Христа, как философию духовной энергии человека, не имеющей ничего общего с этой мелочной регламентацией жизни людей. Спиноза пишет, что Христос принес на смену еврейскому закону закон общечеловеческий, и именно это подтверждает его ис-

тинность, так как законы природы не могут относиться к какой-то одной нации. Ренан пишет, что «ближним», под которым иудаизм подразумевает преимущественно своих единоверцев, Христос считает всякого человека без различия секты, который жалеет подобных себе». Толстой противопоставляет философию Евангелия как «разумения» и доброты бессмысленным ритуалам и мелочной регламентации.

32. Эрнест Ренан «Жизнь Иисуса»: «Иерусалим представлял собой почти то же, что и теперь, а именно — город педантизма, споров, ненавистничества и умственного ничтожества. Фанатизм был там крайне обострен; религиозные бунты вспыхивали чуть ли не ежедневно. У кормила власти стояли фарисеи; единственным занятием было изучение Закона, доведенное до самых ничтожных мелочей, до самой чистейшей казуистики. Этот исключительно теологический и канонический культ совершенно не содействовал развитию умственных способностей. Совершилось нечто аналогичное бесплодным учениям мусульманских факиров, пустым учениям, которые вертятся вокруг мечети и ведут только к напрасной трате времени и сил на простую диалектику без всякой пользы для умственной дисциплины. Весьма сухое теологическое образование современного духовенства не может дать никакого представления об этом, потому что эпоха Возрождения внесла во все, даже самые непокорные системы преподавания долю литературности и методы, которые заставили даже схоластику принять более или менее гуманитарную окраску. Наука иудейского ученого, софора или книжника, была чисто варварской, безусловно абсурдной и лишенной всякого морального элемента. В довершение несчастья она внушала смешную гордость тому, кто затратил силы на усвоение ее. Гордый мнимым знанием, которое стоило ему стольких трудов, иудейский книжник относился с тем же пренебрежением к греческой культуре, с каким современный мусульманский ученый относится к европейской цивилизации, а католический теолог старой школы — к познаниям

светских людей. Отличительное свойство этих схоластических культур заключается в том, что они преграждают уму доступ ко всему изящному, воспитывают уважение только к ребяческим трудностям, на которые ушла вся жизнь и на которые создается взгляд как на природное занятие людей, сделавших себе из важности — профессию».

33. Лев Толстой «Соединение и перевод четырех Евангелий»: «Стоит не только прочесть, но пробежать Пятикнижие, в которых до малейших подробностей определены все действия человека в десятках тысяч самых разнообразных случаев, чтобы ясно видеть, что при таком подробном, мелочном определении всех поступков человека не может быть места какому-нибудь продолжению, дополнению учения закона, как уверяют церкви. Еще мог бы быть какой-нибудь простор для нового закона, если бы сказано было, что все законы эти людские. Но нет, ясно и определенно сказано, что все это, — о том, как и когда срезать или не срезать прыщики крайней плоти, о том, как и когда побить всех жен и детей, каких людей как вознаградить за нечаянно убитого вола, — ясно сказано, что все это слова самого Бога. Как же дополнять этот закон? Дополнять такой закон можно только новыми подробностями о прыщиках крайней плоти, о том, кого еще убить надо, и т. д. Но, приняв этот закон боговдохновенным, нельзя уже не только проповедовать учение Христа, но даже самое низменное учение. Все определено, нечего проповедовать. Для первого слова какой-нибудь проповеди в виду Пятикнижия надо разрушить Пятикнижие, закон Пятикнижия».

34. Томас Пейн «Век разума»: «Христианская система лжет, называя науки человеческим изобретением; человек лишь применяет их. Каждая наука имеет в своей основе систему принципов, столь же прочных и неизменных, как и те которыми регулируется и управляется вселенная. Человек не может создать эти принципы, он может только открыть их. … Отнимите

от Книги Бытия веру в то, что Моисей является ее автором, на чем только и зиждется странное мнение, что все это — слово Божье, и от книги Бытия не останется ничего. Она превратится в анонимную книгу рассказов, басен, преданий, бессмыслицы и явной лжи. История о Еве и змие, о Ное и его ковчеге низводится тогда до уровня арабских сказок. Помимо того, Библия рисует характер Моисея таким ужасным, какой только можно себе представить. Если эти истории верны, то он был негодяем, который первым начал вести войны из религиозных соображений или под их предлогом; под этой личиной или в подобном ослеплении он совершал беспрецедентные в истории народов зверства. Я приведу лишь один пример. Когда еврейская армия вернулась из одного своего разбойного и смертоубийственного набега, то сообщается следующее: (Числ, 31:13—18): „И вышли Моисей и Элевар священник и все князья общества навстречу им из стана. И прогневался Моисей на начальников, тысяченачальников и стоначальников, пришедших с войны. И сказал им Моисей: для чего вы оставили в живых всех женщин? Вот они по совету Вааламову, были для сынов израелевых поводом к отступлению от господа и угождение Фегору, за что и поражение было в обществе господнем. Итак убейте всех детей мужеского пола, и всех женщин, познавших мужа на мужеском ложе, убейте. А всех детей женского пола, которые не познали мужеского ложа, оставьте в живых для себя“. Среди самых отвратительных негодяев, которые когда-либо в истории человечества оскверняли имя человека, невозможно найти большего, чем Моисей, если только рассказ этот историчен. Он приказал зарезать мальчиков, истребить матерей и изнасиловать дочерей. За этим отвратительным приказом следует подсчет украденного добра и его дележ. И именно здесь пошлость поповского лицемерия увеличивает перечень их преступлений. Стих 37—40: „И дань господу из мелкого скота 675. Крупного скота 36 000, и дань из них господу 72. Ослов 30 000 и дань из них господу 61. Людей 16 000 и дань из них господу 32 души“. Библия говорит нам, что убийства эти совер-

шались по прямому повелению Бога. Во Второзаконии о законах Моисея говорится много такого, чего нельзя найти в других книгах. Таков, например, бесчеловечный и дикий закон (21:18—21), который дает право родителям, отцу и матери, подвергать своих детей убиению камнями за упрямство. Нет оснований верить, будто бесчеловечная резня мужчин, женщин и детей, о которой рассказывается в этих книгах, была совершена по велению Бога. Защищать нравственную справедливость бога против клеветы Библии — долг всякого истинного деиста».

35. Томас Пейн, автор «Прав человека» и один из отцов-основателей Америки, писал «Век разума» в тюрьме Робеспьера и чудом избежал его мясорубки: тюремщик ошибся и отметил мелом дверь его камеры как помилованного. По опубликованию книги его коллеги, набожные американцы, перестали с ним разговаривать. Однако, если только Пейн не подделал текст и это действительно содержание законов Пятикнижья, то какие претензии к Томасу Пейну?

36. Робертсон-Смит считал всех пророков боговдохновенными и считал, что с Моисеем, объявившим войну идолопоклонничеству тотемизма, начинается эра духовных религий. Однако мы могли видеть, что религии теократий в основе своей остались магическими религиями. Повернувшись к идолам спиной, они не смогли повернуться лицом к духовным религиям. Они не нашли бога, которого искали, потому что не искали метафизики интеллекта. Их богословие — апофатическое, то есть отрицательное, описывающее бога только как отрицание всех характеристик. Они запрещают рисовать лики бога и считают, что спаслись от идолов. Между тем, не найдя интеллекта, как законов природы и мышления, способного их постигать, они не нашли духа. И тогда священные писания, как непреложные догмы, тормозящие развитие разума, становятся криптоидолами таких религий.

37. «Но, скажут, — пишет Спиноза в „Богословском трактате“, — хотя божественный закон и написан в сердцах, тем не менее Писание есть слово божье, и потому сказать о Писании, что оно отрывочно и искажено, столь же непозволительно, как и о слове божьем. Я же, напротив, опасаюсь, не слишком ли они стараются быть святыми и не превращают ли они религию в суеверие; даже более: не начинают ли они почитать за слово божье изображения и отпечатки, т. е. бумагу и чернила».

38. Действительно, только в том случае, если признан примат разума над священным писанием, оно не становится новым идолом старой магической религии. В противном случае, останавливая мышление и подчиняя его мистике и догмам, оно сохраняет самое сердце идолопоклоннического «греха», отказа от интеллекта и свободы духа.

39. Результатом магических религий становятся левиафаны, представленные в известном произведении Гоббса как совершенные государства, но представляющие собой в точности тот образ, который он избрал: образ чудовищ, поглотивших истинную энергию человечности подчинением воли всех воле одного деспота. «Ибо евреи передали Моисею, — пишет Спиноза, — верховное право повелевать после того, как перенесли свое право на бога; и он, следовательно, один имел власть издавать и отменять именем бога законы, избирать священнослужителей, судить, учить и наказывать и, наконец, всем абсолютно все приказывать».

40. «Закон» таких государств не имеет ничего общего с «естественным светом божественных законов природы» Спинозы и Пейна. Это закон мелочной регламентации всех сторон жизни, навязываемый властью угрозой наказания и подтверждаемый «сверхъестественным светом» чудес и священным авторитетом писания. Эта регламентация никак не связана с интеллектуальной системой законов естественного права (законов

природы) и мало чем отличается от коллективных магических ритуалов тотемизма. Поэтому Спиноза пишет, что закон этот неадекватен, имеет неадекватное представление о боге и о правителе и лишает человека свободной жизни, обретаемой только разумом.

41. И наоборот. Революции духовных религий не только повернулись спиной к идолам тотемов, но еще и смогли стать лицом к интеллекту, обратившись к поискам духовной энергии. Эти пророки говорят уже не об апофатическом богословии, когда бог — это нуль, который нельзя определить и только отрицать все качества. Они говорят о Царствии Божьем, об Атмане, как о поисках духовной энергии. О метафизике интеллекта, как законах природы, и мышлении, постигающего эти законы. Они ставят авторитет разума, как истинного бога, выше всякой вещи; их законы — это законы, открываемые в научном поиске. Они назвали себя деистами, и они считали естественное право образцовой правовой системой всякого государства.

42. Если Христа и Иакова, главу христиан Иерусалима, убили иудеи, то Сократа убила греческая республика, а Катона, Цицерона, Тразея Пет и Сенеку убила римская республика, выродившаяся в монархию. Две психологические и политические силы, левиафаны поля эгосистемы и демократии поля интеллекта только вступали в ожесточенное противоборство в античном мире, где республика еще только-только родилась, а ее демократия была не более, чем жалобными криками младенца.

43. Все римские борцы за республику вдохновлялись греческой философией платонизма или стоицизма и противостояли суеверной массе. Таковыми были Гай и Тиберий Гракхи, вдохновленные стоиком Блоссием, таковым был Спартак, «подобный образованному эллину», Катон и Цицерон.

44. Вольтер «Орлеанская девственница»:

«По моему, полезнее вождям
Уменье очаровывать невежду:
Облечь себя в священную одежду
И ею ослеплять глаза врагам.
Так римляне — мир падал к их ногам —
Одолевали при посредстве чуда.
В руках у них была пророчеств груда.
Юпитер, Марс, Поллукс, весь сонм богов
Водили их орла громить врагов.
Вакх, в Азию низринувшийся тучей,
Надменный Александр, Геракл могучий,
Чтоб над врагами властвовать верней,
За Зевсовых сходили сыновей:
И перед ними чередой смиренной
Клонились в прах властители вселенной,
На них взирая робко издали».

45. Античная республика никогда не была устойчивым политическим образованием, ни у греков, ни у римлян. У греков тирании так часто узурпировали власть, что правильнее обозначать политическую систему древних греков «демократии-тирании», нежели просто демократия. У римлян, казнивших царя Тарквиния Гордого, чтобы стать республикой, монархия возродилась сразу, как только Рим стал империей. Катон покончит с собой после победы Цезаря, не сумев смириться с гибелью республики. Цицерона, друга Катона, убьет Антоний за то, что тот яростно защищал республику в сенате. «Его отрубленные руки и голова, — пишет историк, — будут выставлены в том самом сенате, где он так часто блистал своими речами».

46. Убийство Цезаря — самое драматическое событие античного Рима, в котором выразилась вся ярость только еще родившейся на свет силы свободного духа. Убийц Цезаря, Брута и Кассия, будут почитать святыми, «последними римлянами». Историк

Кремуций Корд, назвавший их последними римлянами при императоре Тиберии, поплатится за это головой. Стоик Тразея Пет, воспетый в «Анналах» Тацитом, напишет панегирик Катону и будет отмечать день рождения Брута как праздник. Но главное, он откажется воздавать божественные почести Нерону и его семье. Он станет главой «стоической оппозиции» в сенате императорского Рима, той оппозиции, которая просуществует до Домициана, изгнавшего всех философов из Рима. И конечно, будет казнен Нероном, как Сенека, как многие другие.

47. Стоики, наследники платоновской метафизики интеллекта, утверждали подобно деистам детерминацию интеллекта законами природы и разум, как высшее благо. Именно стоики противостояли императорскому Риму и его магическому жречеству, обожествлявшему императоров. Евгений Трубецкой пишет в «Августине Блаженном», что естественное право римлян (Цицерон, Марциан, Ульпиан), утверждавшего, что законы природы как универсальный трансцендентный порядок вселенной есть источник права, берет начало в платонизме и философии стоиков. И он проводит параллель между Градом Божьим и Градом Земным у Августина и естественным правом стоиков, и пишет, что христианская церковь стала наследницей античной философии. О синтезе иудаизма и греческой философии пишут и Бертран Рассел и Ренан, но Трубецкой обращает внимание именно на произведение Августина как продолжение доктрины естественного права.

48. Если Евангелие было революцией Христа и если он ставил задачу, как говорят Ренан и Христос, поставить на место Моисеева закона новый закон, то Римская христианская церковь эту задачу не решила, объединив Моисеев закон (Ветхий Завет) и Христов закон (Новый Завет) в единое священное писание. Что может дать сумма противоположных чисел? Только ноль. Бессильный гермафродитизм, как выразился Куно Фишер о союзе католичества и протестантства. Действительно, до времен лю-

теровой Реформации будет идти эта отчаянная попытка христианства найти свой Новый Завет.

49. Ренан пишет в «Антихристе», что становление Римской церкви шло в ожесточенной борьбе как с иудеями с одной стороны, так и с нероновской администрацией — с другой стороны. Иудеи побили камнями Иакова, апостола Христа и главу Иерусалимской церкви христиан, а римляне казнили апостола Петра, главу иудео-христиан и Павла, апостола язычников. Стоики и христиане так близки своей философией, что последние признавали Эпиктета и Марка Аврелия святыми людьми. Неслучайно Нерон ополчился против тех и других. «Зверская казнь тысяч христиан, — пишет Ренан, — сделала его одним из первых лиц в истории становления Римской церкви». Если Евангелие — книга Христа, то Апокалипсис — книга Антихриста, Нерона. Именно Ватиканский холм, прошедший «крещение кровью» тысяч замученных Нероном христиан стал святым место, на котором возникла Римская церковь.

50. Однако Ренан считает, что вторым важным фактором возникновения церкви стало разрушение храма в Иерусалиме. «Если рассуждение приписываемое Тацитом Титу, точно передано, — пишет Ренан в „Антихристе“, — победоносный полководец думал, что разрушение храма будет разрушением христианства, так же, как иудаизма. Никогда еще человек не ошибался так грубо. Если бы храм сохранился, развитие христианства было бы остановлено. Уцелевший храм остался бы центром всех иудейских дел. Никогда бы не перестали считать его самым святым местом в мире. Видя как святой Павел после стольких разочарований все-таки остается связанным с иерусалимской церковью, понимаешь, как трудно было бы порвать с этими святыми особами. Отделение от иудаизма было бы невозможно; а это отделение было необходимым условием существования новой религии, как перерезание пуповины ребенка. Мать грозила поглотить ребенка. Напротив, после разрушения храма Иисус сделался для них всем».

Он идет дальше и говорит, что теперь папский Рим — такое же препятствие для развития христианства, каким в свое время был Иерусалим.

51. Действительно, все знают слова Эразма Роттердамского о Лютере, «вычистившем авгиевы конюшни папства». И Лютер называл папский престол престолом Сатаны, новым антихристом, и не без оснований. Еще две тысячи лет христианство будет раздираемо внутренними противоречиями между старым и новым законом, которые отрицают друг друга. Деисты, подобные Бенедикту Спинозе, Томасу Пейну, Герману Реймарусу, Жорж Санд будут писать о боге, как о метафизике интеллекта, признавая Христа и отвергая магические религии. Превратив прекрасную поэзию Евангелия в догму, христианская церковь уничтожила то драгоценное, что в ней было. Песнь силе и свободе духа, гимн метафизике интеллекта.

52. Больше, чем кто-либо, Римская церковь утвердит примат священного писания над разумом, поставив авторитет откровения выше всякой науки. Лев Толстой хорошо говорит о лукавом пренебрежении разумом в православии в своей известной книге «Исследование догматического богословия», после которой его отлучили от церкви. Ответ Толстого его биограф Басинский трактует, как утверждение Толстым «примата разума над церковью». Науки назовут «человеческим произведением», профанным, противопоставив святости откровений. Больше никто не будет говорить подобно Спинозе и Пейну о законах природы, как божественных законах «естественного света». Философию сведут к «служанке богословия», и тот факт, что эта служанка вырвется на свободу и станет госпожой эпохи Просвещения, не будет заслугой церкви, противодействовавшей такой эмансипации разума самыми жестокими средствами.

53. Лев Толстой «Исследование догматического богословия»: «Я читывал так называемые кощунственные сочинения Вольте-

ра, Юма, но никогда я не испытывал того несомненного убеждения в полном безверии человека, как то, которое я испытывал относительно составителей катехизисов и богословии. Читая в этих сочинениях приводимые из апостолов и так называемых отцов церкви те самые выражения, из которых слагается богословие, видишь, что это — выражения людей верующих, слышишь голос сердца, несмотря на неловкость, грубость, часто ложность выражения; когда же читаешь слова Дамаскина, Филарета или Макария, то ясно видишь, что составителю дела нет до сердечного смысла приводимого им выражения, он не пытается даже понимать его; ему нужно только случайно попавшееся слово для того, чтобы прицепить этим словом мысль апостола к выражению Моисея или нового отца церкви. Ему нужно только составить свод такой, при котором бы казалось, что все, что только написано во всех так называемых священных книгах и у всех отцов церкви, написано только затем, чтобы оправдать символ веры. И я понял, наконец, что все это вероучение, то, в котором мне казалось тогда, что выражается вера народа, что все это не только ложь, но сложившийся веками обман людей неверующих, имеющий определенную и низменную цель».

54. Арнольд Тойнби пишет в «Постижении истории» о роковой разнице между Византийской и Римской христианскими церквами, между православием и католичеством. Если первая заняла место магической религии в обожествлении властителя и его законов, то вторая в лице Града Божьего и Града Земного Августина все-таки унаследует идею естественного права античной метафизики интеллекта. «Разделение духовной и светской власти, — писал по этому поводу Огюст Конт, — составит вечную славу католичества». Действительно, церковь играла важную роль, как оплот демократии средневекового мира, как защитница естественного божеского права народа против монархов. Однако и католическая церковь, как известно, со временем превратилась в тот «престол Сатаны», претендовавший на абсолютную власть, с которым вышел на борьбу бесстрашный Лютер.

ГЛАВА 12. ПРОБЛЕМА ДЕМОКРАТИЙ И ДУХОВНЫЕ РЕЛИГИИ

1. История пробуждения Будды Шакьямуни, адвайта-веданта Шанкары и Вивекананды, зороастризм Заратустры, Евангелие Христа — это духовные религии, образовавшиеся вследствие духовных революций, о которых мы говорили в предыдущих главах. Мы будем называть их духовными, потому что в их основе поиски духовной энергии человека и потому что основой этой духовной энергии признается интеллект (истина).

2. И методология этих поисков в основе своей тождественна в каждой из этих систем. Разделение энергии Духа и Тела (то, что мы называем уровнями биологической и психической энергии). Дух, как энергия свободы и мощи, избытка и щедрости, доброты и красоты, не сводится к обслуживанию биологических потребностей, даже противопоставляется им. Наконец, разделение истинного «Я», общего всему человечеству, части божественного Атмана с одной стороны и ложного Эго, иллюзии кривого зеркала, или Майи, сансары, как говорят индусы, — с другой. Это обличение ложного эгоизма наряду с отделением энергии духа от биологической энергии лежит в основе всех духовных религий.

3. Так, Вивекананда говорит о силе и свободе духовной энергии, которой каждый человек вправе гордиться:

4. Ромен Роллан «Вселенское Евангелие Вивекананды»: «Вивекананда, герой разума, и он в точности учитывает истинный смысл своих горделивых утверждений. Здесь дело идет не о ту-

пом эгоизме, распускающем свой пышный хвост, и не о бреде Сверхчеловека у порога своей конуры. Эта *Душа,* этот *Атман,* это *Я* — не те, что заключены в скорлупе моего тела и его мира, срок которому — один, день. Это *Я* — твое, ваше, всеобщее *Я* вселенной, по ту и по эту сторону. С ним можно соединиться, лишь отрешившись от *Ego.* Когда вам говорят: „Все — в Душе. Она — единственная Реальность", это вовсе не значит, что вы, человек, представляете собою все, а значит, что от вас зависит подняться из вашей лужи, пахнущей гнилью, к снеговому источнику, откуда берет начало все. И здесь христианская мистика приходит к тем же результатам. Достигнув вершины единения с Богом, душа обретает наибольшую свободу, чтобы направить все остальные свои способности к жизни без ущерба для какой-либо из них».

5. Духовные религии Индии испокон веков представляют собой системы поисков духовной энергии и ее врачевания. И эти теоретические системы действительно очень близко подошли к открытию психической энергии. Так, во всех этих системах внимание сосредоточено на кривом зеркале поля эгосистемы как источника всех заблуждений и страданий. Индуизм говорит о покрывале Майи в этой связи, а буддизм о сансаре. И то, и другое есть доктрина об искаженном восприятии действительности, которое в прямом смысле запускает ложную энергию психики (эгозащиту детерминированной энергии, сказали бы мы).

6. Буддисты еще более уточняют описание механизмов душевной болезни, порождаемой сансарой, называя ее колесом неутолимых желаний. Действительно, эгозащита, запускаемая страхом сверхъестественных сил поля эгосистемы, имеет цикличный гомеостаз, как мы помним. И как проницательно заметил Шакьямуни, эта болевая мотивация (мотивация страха, дефицита) принципиально ненасыщаемая (об этом хорошо сказано у Фромма в «Человек для себя» и у Маслоу). Нельзя удовлетво-

рить страх поля эгосистемы, потому что он ложный и всегда воспроизводит ложную картину борьбы Эго и Супер-Эго, как абстракций человека и мира. Это обеспечивает непрерывность цикличного гомеостаза природной энергии.

7. Просветление Будды: «Авидья — обольщение — пользуется призраками наслаждений как западней. Таким образом, возникает Ведана, жизненное Чувство, обманчивое в своих радостях, жестокое в своих скорбях, но радостное или скорбное оно дает начало Матери желаний — Тришне, этой жажде заставляющей всех живущих пить все больше и больше тех соленых вод, по которым они носятся, упиваться удовольствиями честолюбия, богатства, чести, славы, владычества, победы, любви, роскошной пищи и одежды, красивого жилища, гордости своим происхождением, сластолюбия, борьбы за существование и грехов, порождаемых этой борьбой. Таким образом жажда жизни утоляется напитками, удваивающими жажду, но мудрый уничтожает в своей душе эту Тришну, не питает своих чувств обманчивыми признаками, твердо настраивает свою душу так, чтобы она не стремилась ко злу. Стезя пройдена — и вот Карма свободна от земных обманов; избавленная от всех вожделений (скандх) плоти; освобождена от уз — от Упадан — от вращения колеса; она бодрствует, она здорова, как человек, проснувшийся после тяжкого сна. Теперь она выше царей, счастливее богов!»

8. Единственный выход избавиться от этого «колеса сансары», которое действительно усиливает страдания ложной мотивацией (как и говорил Шакьямуни), это отделить поле эгосистемы от поля интеллекта, истинное «Я» от ложного Эго, и остановить эгозащиту (то есть детерминированный ток психики). Разоблачить центральный личностный конфликт, как говорит Карен Хорни и теория психической энергии.

9. Просветление Будды: «Сиддхартха, не колеблясь, отвечал ему: „Все это было у меня великий государь, и все это я оставил

ради поисков истины; я все еще ищу ее и буду искать; я не остановлюсь, даже если дворец Индры отворит передо мной свои жемчужные ворота и боги станут приглашать меня вступить туда! Я иду воздвигнуть царство Закона, чтобы открыть свет и познать истину“. Сначала ему явились десять главных грехов, могучие воины Мары, ангелы зла. Первый — Аттавада — Себялюбие, которое во всей вселенной как в зеркале видит отражение своего лица и, восклицая „я“, хочет, чтобы весь мир сказал „я“, чтобы все погибло, если ему приходится страдать. После этого явилась Силабат-парамаса, колдунья, которая вечно обманывает души пустыми обрядами и молитвами. Затем явился спесивый Мано, демон гордости, льстивый Уддхачча, демон самооправдания, и наконец, в сопровождении безобразной толпы извивавшихся и пресмыкавшихся бесформенных поганых существ, похожих на нетопырей и жаб, Невежество — мать страха и неправды, Авидья, отвратительная колдунья, от приближения которой полночь стала темнее».

10. Сам Шакьямуни тоже настаивал на остановке колеса сансары и отказе от эгозащиты. Однако, как и в христианстве, духовные религии не умеют четко различать поле эгосистемы и поле интеллекта и в конечном итоге выплескивают воду вместе с ребенком: отказываются от истинного «Я» вместе с ложным Эго. «Учению о только лишь сознании, — пишет Евгений Торчинов в лекциях по введению в буддизм, — ближе (несмотря на все отличия) формы западной философии, склоняющиеся к радикальному номинализму и эмпиризму (уже упоминавшийся Беркли и, конечно, Юм), а также феноменологический подход к проблеме сознания и его состояний и содержаний (Гуссерль)».

11. Недостаточность поэтики Евангелия для формулирования интеллектуального закона, открытия закона природы; недостаточность спекулятивной философии веданты и индуизма, часто скатывающихся, как любая спекуляция формальной логики, к мистике, не позволили завершить поиски духовной энергии.

Поэтому каждая из них часто смещается назад в магию и служит орудием обмана людей. (Торчинов пишет, что, в частности, тантрический буддизм прямо обращается к магическим источникам прошлого и в конечном итоге скатывается в «сатанизм», то есть ставит противоположную цель развития поля эгосистемы со всеми его извращениями.) Тем не менее пробуждение разума в осевое время было искренним и серьезным, глубокая продуктивность духовных религий в поисках свободы и силы духа поддерживала человечество на протяжение всех прошедших веков.

12. Евгений Торчинов «Введение в буддизм»: «Четыре Благородные Истины (чатур арья сатьяни) представляют собой формулировки, вполне сопоставимые с формулировками врача, ставящим больному диагноз и назначающим лечение. Эта метафора далеко не случайна, поскольку Будда и видел себя врачом живых существ, призванным исцелить их от страданий сансары и прописать лечение, ведущее к выздоровлению. ... Йогой в Индии издревле называли различные весьма сложные системы психофизического тренинга („психопрактика“, „психотехника“), направленного на изменения сознания и перехода из профанного, мирского, сансарического состояния в сакральное состояние „бессмертия и свободы“. ... Именно освобождение — побудительный мотив буддийского философствования. Что такое человек, как устроено его сознание, каковы механизмы его функционирования и как его надо преобразовать, чтобы из страдающего сансарического существа человек превратился в свободное, из существа омраченного — в существо просветленное. Отсюда и интерес буддизма к психологии и проблемам сознания».

13. Считается, что Евангелие Христа — это проповедь кротости и смирения. Мы постараемся показать в этой главе, что никто не был так далек от кротости и смирения, как Христос, и что его проповедь была проповедью мощи и свободы духа. Считается, что проповедь Христа — это проповедь любви, где нет места

разуму, или самое незначительное место. Мы постараемся показать в этой главе, что проповедь силы духа не может не быть проповедью примата интеллекта надо всем, в том числе над любовью.

14. Проповедь Вивекананды прямо говорит о том, что веданта Шанкары — это проповедь силы духа и примата разума: «Если вы ищете Бога Любви, не забывайте никогда, что он — высшая сила. Нет более возвышенного могущества, чем могущество чистоты... Такая любовь к Богу недостижима для слабых. Так не будьте же слабы ни телом, ни Духом; будьте сильны!»

15. Ренан пишет в «Жизни Иисуса», что Иисус, в отличие от Шакьямуни, не был спекулятивным мыслителем. Действительно, Евангелие не есть философская система, но самая замечательная поэзия о духе, которая когда-либо появлялась. Именно в силу своей поэтической природы Евангелие не апеллирует напрямую к разуму.

16. Магические религии понимают бога как властителя, который дает рабам приказания в виде правил откровения. И, как говорит Спиноза, вследствие этого «неадекватного восприятия бога как властителя», они грозят карами за несоблюдение этого закона и обещают материальные удовольствия за соблюдение. Здесь нет места поискам духовной энергии.

17. Духовные религии, возмутившиеся против пустой бессмысленной обрядности магических религий и догматов их священных писаний, поставили своей целью поиск духовной энергии. Сила, свобода, красота духа — эта цель не имеет ничего общего с подчинением властителю. Бог становится ключом к обретению духовной энергии, отцом, интеллектом или даже вовсе отрицается, как у Шакьямуни. Известны его слова о Брахме, что индуисты похожи на тех влюбленных, которые грезят о самой красивой женщине мира, но никто никогда ее не видел.

18. Спиноза особенно останавливается в своем «Богословском трактате» на различении между «естественным светом разума», который открывает бога как интеллект законов природы, и «сверхъестественным светом откровений», которые только поражают воображение и запугивают наказаниями. И отмечает, что божественный закон природы обязательно будет законом всего человечества и не может быть законом одного народа.

19. Спиноза «Богословско-политический трактат»: «А т. к. религиозные обряды, по крайней мере те, которые указываются в Ветхом Завете, были установлены только для евреев и были так приноровлены к их государству, что они по большей части могли исполняться всем обществом, а не отдельным человеком, то несомненно, что они не относятся к божественному закону, а стало быть, и ничего не дают для блаженства и добродетели. ... Исайя учит как нельзя яснее, что божественный закон, принимаемый в безусловном смысле, означает тот всеобщий закон, который состоит в истинном образе жизни, а не в религиозных обрядах. ... Если мы теперь обратим внимание на природу естественного божественного закона, как мы его сейчас объяснили, то увидим: 1) что он универсален, или общ всем людям: его ведь мы вывели из природы человека вообще; 2) что он не нуждается в вере в исторические рассказы, каковы бы в конце концов они ни были, ибо коль скоро этот естественный божественный закон уразумевается только из анализа человеческой природы, то несомненно, что мы можем усмотреть его как в Адаме, так и во всяком другом человеке, 3) Мы видим, что этот естественный божественный закон не нуждается в религиозных обрядах (caeremoniae), т. е. в действиях, которые сами по себе безразличны и называются хорошими только в силу установления или которые представляют какое-нибудь благо, необходимое для спасения, или, если угодно, в действиях, смысл которых превосходит человеческое разумение».

20. Томас Пейн «Век Разума»: «Но возможно, некоторые спросят: неужто мы должны быть лишены слова божьего — лишены откровения? Я отвечаю: да, есть слово божье, есть откровение. Слово божье — есть видимый нами сотворенный мир, мироздание; и посредством этого слова, которое никакое человеческое изобретение не может подделать или изменить, бог всегда и всюду говорит с человеком. Только в мироздании могут объединиться все наши идеи и представления о слове божьем. Мироздание говорит всеобщим языком независимо от многообразия человеческих языков. Оно — вечно существующий оригинал, прочесть который может каждый. Его нельзя подделать, подменить, утерять, изменить, или уничтожить. От воли человека не зависит, оглашать его в печати или нет; оно само оглашает себя с одного края земли до другого. Оно проповедует всем народам и всем мирам; и это слово божье открывает человеку все, что ему необходимо знать о боге. То, что ныне называется натуральной философией и охватывает весь круг наук, есть изучение Бога, силы и мудрости божьей в его творениях и является истинной теологией. Что же касается теологии, изучаемой ныне вместо нее, то она — изучение человеческих мнений и фантазий относительно бога».

21. Итак, деисты говорят о метафизике интеллекта. Деистами, как мы знаем, помимо Спинозы и Томаса Пейна, было множество других великих ученых: Декарт, Ньютон, Лейбниц, Локк, Тесла, Эйнштенй и т. д. В этом смысле рационализм и деизм — это синонимы.

22. Естественно поэтому, что метафизики интеллекта будут говорить о царстве духа, как о царстве идей Платона, об интеллектуальной форме мира, о законах природы. Это пространство интеллекта, доступное нашему мышлению постольку, поскольку люди способны к научному исследованию и открытию законов природы, и будет источником той божественной духовной энергии, о которой говорят все духовные религии.

23. Бертран Рассел в «Истории западной философии»: «Согласно греческой доктрине (которую можно обнаружить во многих произведениях христианской философии, но не в распространенной форме христианства) чувственный мир, существующий в пространстве и времени, является иллюзией; при помощи интеллектуальной и моральной дисциплины человек может научиться жить в вечном мире — единственно реальном. Напротив, в еврейской и христианской доктринах иной мир понимался не как нечто *метафизически* отличное от мира сего, а как будущее, когда добродетельные будут наслаждаться вечным блаженством, а уделом порочных явятся вечные муки».

24. Попытка синкретического соединения Торы и Евангелия обязательно должна была привести к поглощению этой идеи греческой метафизики о царстве небесном как царстве интеллекта. Однако тот гимн силе духа, который являет нам Евангелие и который так отличается от содержания магических религий, не мог бы иметь места без метафизики интеллекта.

25. Гуманистические психологи, Маслоу и Фромм, например, пишут о духовной энергии, как об энергии «избытка», и противопоставляют ее мотивации «дефицита» поля эгосистемы. Действительно, контрольная энергия человека — единственная энергия природы, имеющая доступ к силе других природных энергий. Технику, которую человечество поставило под свой контроль, дала ему эта чудесная способность его духовной энергии подниматься в пространство интеллекта, видеть законы природы и контролировать их.

26. Эрих Фромм «Человек для себя»: «Иррациональное желание также проистекает из дефицита, но из дефицита другого рода: из неуверенности и тревоги, которые заставляют человека ненавидеть, завидовать или покорствовать; удовольствия, получаемые от исполнения этих страстных желаний, берут свое

начало в исходном отсутствии плодотворности. И физиологические, и иррациональные психические потребности входят в систему дефицита. Но кроме сферы дефицита существует еще сфера избытка. Хотя даже у животных наличествует излишек энергии и выражается он в игре, сфера избытка — это по существу человеческий феномен. Это сфера плодотворности, внутренней деятельности. Она возможна лишь там, где человеку не приходится трудиться только ради добывания средств к существованию и истощать, таким образом, большую часть своей энергии. Для эволюции человеческого рода характерно расширение сферы избытка, излишка энергии, расходуемой на достижение чего-то большего, чем простое выживание. Все специфически человеческие достижения имеют своим источником избыток».

27. Эта же способность делает его относительно свободным: там, где все прочие энергии природы строго детерминированы, контрольная энергия человека способна контролировать законы природы, в том числе и своей собственной энергии. Это чудо доступа к пространству интеллекта, которое открывает нам наше мышлением, и есть источник уникальной духовной энергии. Свобода, отвага, решительность, уверенность, великодушие, доброта, юмор, чувство прекрасного, которые дают знания, — вот проявления силы духа, которые воспевались с незапамятных времен.

28. Теперь, если мы обратимся к духовным религиям, у нас может создаться ложное впечатление того, что они воспевали не силу духа, а напротив — «нищих духом», как говорит неудачный перевод русского Евангелия. Толстой, который разоблачает этот перевод как в корне неверный и противоположный по смыслу всему Евангелию, считал его лукавым, намеренным. Действительно, Христос, воспевающий дух на каждой странице повествования и вдруг благословляющий «нищих духом». Одно дело — нищие материально, другое дело — нищие духом. Вся

проповедь Христа — это противопоставление царства духа царству плоти. И богатств царства духа нищете царства плоти.

29. Карлейль пишет в «Почитании героев», что мысль о преодолении самого себя — самое драгоценное, что есть в нашей культуре. Действительно, не этой ли мыслью начинаются все духовные религии? «Кто потеряет самого себя ради меня, тот спасет себя». Таких туманных фраз о необходимости отказаться от себя, от гордыни, от эгоизма предостаточно не только в Евангелии, но и в веданте Вивекананды и в умозрительных рассуждениях буддизма. Они же в основе суфизма Газали.

30. Из всего этого католическое и православное богословие сделало тот вывод, что проповедь Христа — это проповедь кротости и самоуничижения, что он приходил рассказать людям, что надо быть униженным, тупым, смиренным, уступать всем, давать себя бить, подчиняться тиранам, и главное, любить всех этих плохих людей. Потому как в чем твоя заслуга, если ты любишь хороших? И чтобы придать смысл этому безобразию проповеди «нищих духом», они говорят, что награда вас ждет в Царствие Небесном. Толстой в «Исследовании догматического богословия» возмущается и тем, как они трактуют Царствие Небесное — как вечную славу.

31. Между тем, еще Платон говорил о «трех конях» души (примерно поле эгосистемы, поле интеллекта и шизоидность поля эгосистемы в нашей интерпретации), которые рвут душу в разные стороны, и где только одно «Я» истинное и здоровое. «Этика» Спинозы еще более развила и уточнила философию противоборства ложного «Я» и истинного «Я». Позже Карен Хорни назовет эту доктрину «центральным личностным конфликтом», который она обнаружит уже в опыте своего общения с пациентами. Понятно, что и духовные религии говорят не о том, чтобы отказаться от себя, а о том, чтобы напротив максимально увеличить силу своего «Я», стряхнув с него все болезненные поверхностные образования.

32. Карен Хорни: «Невроз и личностный рост»: «По мере того как слабеет гордыня и человек становится ближе к самому себе, начинает понимать, что он чувствует, знать, чего он хочет, постепенно отвоевывает свою свободу выбора, принимает решения и берет на себя ответственность, — противостоящие силы выстраиваются в боевом порядке. Начинается открытый бой гордыни с подлинным „Я“. Ненависть к себе направляется уже не на ограничения и недостатки ложного „Я“, а на вышедшие из подполья конструктивные силы подлинного „Я“. Это конфликт большего масштаба, чем любой другой невротический конфликт, о котором говорилось до сих пор. Я предлагаю называть его центральным внутренними конфликтом».

33. Карен Хорни в книге «Невроз и личностный рост» пишет о том, что система психики, которая открылась ей в процессе научного исследования (центральный личностный конфликт истинного «Я» и ложного «Я») аналогичен евангельскому сюжету: «Мне кажется, — пишет Хорни, — что наиболее уместный символ для невротического процесса, инициированного погоней за славой, — это идейное содержание истории о сделке с дьяволом. Дьявол, или другое персонифицированное зло, искушает человека, запутавшегося в духовном или материальном плане, предложением неограниченной власти. Но он может получить эту власть, продав свою душу или отправившись в ад».

34. В этом смысле современная наука нисколько не противоречит основной мысли Евангелия или других духовных религий о необходимости отказа от своего Эго (ложного «Я»), что называется снятием эгозащиты. И это вовсе не рассматривается, как намеренное самоуничижение или самоубийство, но только как терапия дурной болезни, избавление от психического паразита, который поглощает силу разумной живой энергии духа. Спиноза специально в «Этике» противопоставляет свою позицию официальному богословию, утверждая, что именно поиски силы в основе интеллектуальной любви к богу, но никак не слабость.

35. Спиноза «Этика»: «Что касается самомнения и самоуничижения, то их определение показывает, что они, без сомнения, возникают из заблуждения. Ибо, как мы сказали, самомнение следует приписать тому, кто воображает в себе несвойственное ему совершенство; а самоуничижение есть прямая противоположность этому. Из сказанного очевидно, что, как самоудовлетворенность и истинное смирение хороши и спасительны, так самомнение и самоуничижение, напротив, дурны и гибельны. Ибо первые не только приводят их обладателя в хорошее состояние, но представляют собой настоящую лестницу, по которой мы достигаем высшего блага, а последние не только мешают нам достигнуть совершенства, но приводят нас к полной гибели».

36. Конечно, не только гуманистическая психология противопоставляет истинное самоуважение тщеславию, а скромность подобострастию, это очевидно для всякого здравомыслящего человека. Не может быть сомнений поэтому, что крестовый поход против гордыни и эгоизма, предпринятый в духовных религиях, ведется не с тем, чтобы принизить человека и сделать его «нищим духом», но как раз с прямо противоположными целями. Излечить человеческий дух от болезни, которая даруют ему высшую силу и истинное самоуважение вместо тщеславия и кривого зеркала эгосистемы. И надо сказать, что борьбу с этим Эго духовные религии, как мы знаем, видели, прежде всего, как борьбу с идолами (кривого зеркала), как зло магических религий, которое они утверждали.

37. Теперь, если мы обратимся к проповеди Царствия Небесного Христа, мы убедимся, что это был самый горделивый (в истинном смысле самоуважения) гимн силе и свободе человеческому духу, который когда-либо был предпринят. «Нет более гордого заявления, — говорит Фромм в „Человек для себя“, — чем сказать: я буду поступать по совести». Христос говорит, что его ученики — «соль земли», и от того, что он называет их

в то же время бродягами и нищими, горделивый смысл этих слов нисколько не уменьшается. Они собирают богатства в Царствии Небесном, в мире идей Платона, который, как известно, единственная реальность. И их бродяжничество только подчеркивает силу их духа и презрение к миру праха и тлена. Его основная мысль та, что дух человеческий много сильнее материального мира и что эту силу своего духа человек носит в себе («Царство Божие внутри вас»).

38. Что если вы не можете устроить свою жизнь в соответствии с естественной мощью этого духа, то хотя бы боритесь и сопротивляйтесь, хотя бы «не сотрудничайте» с миром зла, который подавляет в вас эту божественную свободу и мощь духа. Сопротивляться не физической борьбой, но полным внутренним презрением ко всему, что не связано с Царствием Небесным. Быть бродягой, быть нищим, не заботиться о куске хлеба подобно птицам, не отвечать на тупое злорадство, отдавать последнее, не снисходить до поиска справедливости у кесарей — это доктрина гражданского неподчинения Ганди, которая и имела позже такой грандиозный успех.

39. Эрнест Ренан «Жизнь Иисуса»: «Радикальный переворот — вот в чем заключалась основная мысль Иисуса. С тех пор он, несомненно, отказался от политики. Пример Иуды Гавлонита указал ему всю бесполезность народных мятежей. Ему никогда не приходила мысль возмутиться против римлян и тетрархов. Необузданный и анархический принцип Гавлонита не был его принципом. Его подчинение предержащим властям, в глубине полное насмешки, было безупречно по внешности. Он платил дань Кесарю, чтобы не возбуждать скандала. Свобода и право не от мира сего — зачем же смущать жизнь щекотливыми пустяками? Презирая землю, убежденный в том, что окружающий мир не заслуживает внимания, он спасался в свое идеальное царство и полагал основание великому учению трансцендентального презрения, истинной доктрине душевной

свободы. И в самом деле, он основал Царство Божие, я сказал бы — царство духа. Великий общественный переворот, где положения будут переставлены, где все официальное в мире будет принижено — вот его греза. Освобождая человека от того, что он называл мирской суетой, он положил основу тому вечному спиритуализму, который на протяжении веков наполнял радостью сердца в этой юдоли слез. Он часто заявляет, что Царствие Божие уже наступило, что каждый носит его в себе, может насладиться им, если создает его искренним обращением сердца. В таком случае Царствие Божие не что иное, как благо, царство справедливости, в создании которого обязан участвовать всякий верующий; или это — свобода души нечто подобное буддистскому „освобождению", плод самоотречения. Его Царство Небесное не имело ничего общего с памятью о Давиде, владевшем иудейской массой. Он считал себя сыном божиим, не сыном Давида: его Царство и освобождение, какое он задумал, было совсем другого рода. Царствие Божие — это царство духа, где каждый человек — царь и священник. Рядом с ложным холодным, несбыточным представлением о торжественном пришествии он постиг идею действительного града божьего, истинное возрождение, дал нагорную проповедь, апофеоз сочувствия. Он намеревался создать для человечества новый порядок, а не только приготовить гибель старого. Если бы Илия и Иеремия явились вновь, их проповедь была бы иной. Что основал Иисус и что вечно от него останется, если принять в соображение несовершенства, — это учение о свободе души. Уже Греция питала подобные мысли. Некоторые стоики находили возможным быть свободными при тиранах, но в общем древней мир представлял себе свободу, приуроченной к известным политическим формам; либералы носили тогда имена Брута и Кассия. Настоящий христианин гораздо свободнее от всяких цепей: Свобода для него — истина. Создавая грандиозный свободный союз, который в продолжении трехсот лет сумел обойтись без политики, христианство широко возместило вред, нанесенный им гражданским доблестям. Благодаря ему

власть государства ограничилась земными делами, дух был освобожден, или по крайней мере, страшная секира римского всемогущества была сломлена раз навсегда. Если бы вместо того, чтобы созидать Небесное Царство, Иисус потратил бы свои силы на заговор против Тиберия, что сталось бы с миром? Строгий республиканец, ревностный патриот, он не оставил бы великого течения своего века, между тем как, объявив политику ничтожной, он открыл миру ту истину, что родина — еще не все и что человек выше и старше гражданина».

40. Именно в этой проповеди сверкающей свободы, мощи и красоты духа, в его избыточной щедрости, доброте, великодушии, независимости, мужестве непреодолимое очарование Евангелия. Там нет кротости и в помине. Есть только насмешка, ирония в отношении мещан и их ценностей и безграничное презрение к этой суете; презрение к миру, в котором свобода духа не может получить своей реализации. Он ставит родство духа выше всех кровнородственных связей: «Кто мать моя? Мои ученики — родители мои». Конфуцию, который ставил прямо противоположную цель мирского прагматизма и утилитаризма, такое бы в кошмарном сне не приснилось. Конфуций выводил благочестие и «гуманность» из предполагаемой животной любви родственников — сможешь любить своих, сможешь и чужих. Христос напротив, подчеркивает, что «свои» и «чужие» есть свойство духа, а не плоти. Ближние могут быть врагами (Ренан пишет, что его семья считала его юродивым и не принимала его). Он говорит о добродетели, как о свойстве того уникального Царства Небесного, которое каждый носит в себе. Как свойство психической энергии интеллекта, сказали бы мы.

41. Он презирает всякую иерархию в отношениях и подчеркивает, что учитель только служит людям, что важен не он сам, а знание, которое он передает. И когда знание передано, все равны в отношении друг друга. «Никакой иерархии, — пишет Ренан, — в полном значении этого слова не было в нарож-

дающейся секте. Все должны были носить имя „братьев", и Иисус абсолютно запрещал всякие имена превосходства, как равви, „учитель", „отец"». То же мы находим и в Евангелие: «Не называйте меня учителем, я сказал вам все, теперь вы знаете столько же, сколь я». Знание делает людей равными, не должности и печати.

42. Слыхано ли это в системе Конфуция, который учит повиновению чиновников вышестоящим, подобно «детей родителям».

43. Христос смеется и над миром кесарей, где есть князья и господа («а у вас не так будет, но кто хочет стать первым, станет последним»). Это тоже далеко не проповедь кротости, но полное насмешки презрение к властной иерархии тиранических обществ. Христос упраздняет все материальные связи, будь то кровные, властные или половые. Ни отношения детей и родителей, ни мужа и жены, ни чиновников и властителей не есть истинные и тем более святые, как у Конфуция. А только отношения свободы и знания духа.

44. «Иисус решительно заявил, — пишет Ренан в „Жизни Иисуса", — что в жизни вечной не будет различия полов, и люди будут подобны ангелам». Тогда как у Конфуция институт брака — святая святых всей его сакральной системы, на которой держится обожествление всех отношений господства и подчинения: детей — родителям, жен — мужьям, чиновников — иерархии власти.

45. Он настаивает на том, что говорит не от себя, но от «пославшего его отца». Его свобода так же имеет источником метафизику интеллекта, познание, как и свобода человека. Это не абсолютная свобода шизоидов, но осознанная необходимость Спинозы. Если понимать Христа как метафору, то подобно тому, как законы природы — доступ человечества в пространство интеллекта, к силе и свободе духа, так и Христос и его про-

поведь Царствия Божьего есть такой «свет» знания, такой посредник между богом и людьми.

46. Лев Толстой «Соединение и перевод четырех Евангелий»: «Пока есть в вас свет, верьте в свет, чтобы быть сынами света. Иисус заговорил громким голосом: тот, кто верит в мое учение, верит не мне, но тому, кто послал меня. И тот, кто понимает меня, понимает того, кто послал меня. И если кто слышит мои слова и не держит, я не приговариваю его, потому что я призван не приговаривать людей, но спасать людей. Тот, кто не соединяется со мной и не принимает моих слов, и в том есть тот, кто приговорит его. Разумение, которое я высказал, оно-то приговаривает его до последнего дня. Потому что не я от себя говорил, но пославший меня Отец мой, он-то дал мне заповедь, что сказывать и говорить. И знаю, что заповедь эта — жизнь вечная. То, что я говорю, я говорю, как сказал мне Отец. То и говорю. (Ин. XII, 36, 44—50; Ин. ХИ,36) Потом влил воды в кувшин и начал мыть ноги ученикам и обтирать их полотенцем, которым был подпоясан. Подошел к Петру, а тот и говорит: неужели ты станешь мне мыть ноги? И отвечал Иисус: тебе странно то, что я делаю, но потом ты поймешь. (Ин. XIII, 5—7, 10) Когда же Иисус умыл им ноги и оделся, то он сел и говорит им опять: понимаете ли, что я делал и делаю для вас. Вы зовете меня учителем и господином. И верно говорите, потому что точно я учитель. Если же я, учитель и господин, вымыл вам ноги, то и вам надобно мыть ноги друг другу. Я вам пример показал, чтобы то, что я сделал, и вы бы сделали. (Ин. XIII, 12—16) Иисус сказал ему: я путь и истина и жизнь. Никто не приходит к Отцу, как только через меня. Если знаете меня, то знаете и Отца, и вот теперь узнаете его и увидите его. Кто не любит меня, моих слов не исполняет. Слово мое — не мое, но пославшего меня Отца. (Ин. XIV, 6) Вот то, что я сказал и говорю, будучи с вами. И заступник, которого пошлет Отец вместо меня, он научит вас всему и напомнит то, что я говорил вам. Духа истины, которого мир не может принять, потому что не видит его и не знает его. Вы же его знаете, потому

что он с вами и в вас находится. Смысл тот, что Отец даст вам утешителя — духа истины, который уже есть и живет в вас. (Ин. XIV, 25, 26)».

47. Уверенность в своей силе противостоять этому миру материального праха. И даже его смерть — только логический результат этого открыто брошенного вызова сильным мира сего. Он говорит своим ученикам, что их будут гнать и бить за учение его, и посылает их на смерть. Они убиты на этом пути Христа с чувством выполненного долга. Он говорит, что принес не мир, а меч. Он говорит, что сказанное против него простится, а против духа святого — никогда. Он говорит, что каждый должен брать свой крест и идти за ним. Нигде в его проповеди нет расслабленного конформизма терпения и уступок злу, которые потом вместо них накажет Господь в Царствие Небесном. В каждом его слове — борьба, в каждом слове — проповедь свободы и силы духа, в каждом слове противопоставление щедрости добрых и отважных — низости лживых и подлых.

48. Но Евангелие — только поэзия, и потому уже больше двух тысяч лет его трактуют кому как будет угодно. Но однажды все то, что говорили о его содержательной части, скрытой в поэзии, деисты, гуманисты, просветители, будет доказано открытием психической энергии.

49. Томас Пейн «Век разума»: «Именно из-за того, что было отклонено свидетельство, какое представляют собой мироздание и дела божьи для наших чувств, а также действия нашего разума над этим свидетельством, было сфабриковано и учреждено такое множество диких и причудливых религиозных систем. Возможно существование многих религиозных систем, которые не являются дурными в нравственном отношении, а во многих отношениях даже нравственно хороши. Но может существовать только ОДНА истинная религия. И она необходимо должна во всем согласоваться с вечным словом божьим, которое

мы созерцаем в его деяниях. Человек может открыть Бога лишь с помощью своего разума. Отнимите разум, и человек окажется неспособным понять что-либо; тогда будет все равно, кому читать Библию — лошади или человеку. Как же можно отвергать разум?»

50. Толстой пишет в «Исследовании догматического богословия», что не сразу понял слов Евангелия «хула на Сына Человеческого простится вам, но хула на Святого Духа не простится ни в этом веке, ни в будущем». «Теперь же они, эти слова, — пишет он, — мне слишком, ужасно ясны. Вот она, та хула на Святого Духа, которая не простится ни в этом веке, ни в будущем. Хула эта — это ужасное учение церкви, основа которого есть учение о церкви».

51. Если Дух Святой — это дух истины, как говорит Христос, то все мы носим его в себе, как носим в себе способность к мысли и ту свободу и силу, которую она дает. И если Христос говорит, что хула на Святой Дух не простится, а все остальное простится, это может значить только то, что Христос утверждает примат разума над любовью, что бы ни говорили богословы. Не простится — значит не простится. Значит, не надо любить врагов, которые возводят хулу на Духа Святого, то есть на истину, мешают становлению интеллекта, науки и просвещению. Значит, все, что связано с физическим выживанием и личным благополучием, может быть ерундой, но что связано с метафизикой интеллекта, с поддержанием чистоты и здоровья духовной энергии — не может быть мелочью. Как Готхольд Лессинг, например, простил слугу, укравшего его багаж и наделавшего долгов от его имени, которые он потом долго выплачивал, но не простил Каца, даже после того как тот стал искать примирения, потому что считал его недобросовестным литератором. В результате Кац не вынес остроты его критических статей и умер.

52. Христос, если понимать его проповедь Царствия Небесного как должно, как поэтическую метафору, и развивать дальше ее интеллектуальные следствия самостоятельно, вовсе не призывал к нищете, безделью и бродяжничеству. Он призывал к дисциплине духа, к борьбе со злом, разрушающим интеллект, к подвижничеству для становления Царства свободного Духа на земле. И это Царство свободного Духа не имеет ничего общего с анархией, как не имеет ничего общего с абсолютной свободой — свобода осознанной необходимости (научное исследование открытия законов природы). Это республика, где у власти стоят ученые Платона, где государство — это общее знание человечества, его общность пространству интеллекта. Это естественный закон, написанный в сердце. Закон совести, который один может быть источником позитивного права.

53. Проповедь бродяжничества — это проповедь гражданского неподчинения в мире, где пока невозможно установить Царствие свободы Духа, которое запечатлено в душе каждого.

54. Святой Франциск, трубадур и поэт, понимал проповедь Христа дословно. Нет сомнений в его истинном стремлении к благочестию, но что стало бы с миром, если бы все вышли на дороги подобно его ордену, вернее, трем его орденам? Он построил три церкви, и это то прекрасное и конструктивное, что он сделал. По преданию, единственный раз, когда он позволил себе гневаться на своих сподвижников, — когда они построили красивый и комфортный монастырь для себя. Жить полагается в нищете, так он считал. И называл себя рыцарем госпожи Нищеты. Какой смысл в его путешествии к султану с целью его переубедить, если единственный аргумент, который он имел предложить, было испытание веры огнем? Честертон пишет, что поход к султану в Сирию имел следствием первых мучеников-францисканцев, умерших за веру, и что такая смерть была горячим желанием и мотивацией всех действий Франциска. И когда султан отпустил его с миром, он принял в подарок гору у аристократа, чтобы сде-

лать ее своей голгофой, и действительно вскоре был вознагражден стигматами (ранами Христа) на руках и теле.

55. Он любит всех, даже «брата огня», которым просит прижечь больной глаз, и «сестру смерть». Это понятно, но где борьба с тем злом, против которого предостерегал Христос? Где борьба с теми, кто возводит хулу на Духа Святого? Где меч, который принес Христос вместо мира? Борьба с теми, кто есть угроза истине? В его случае рубаи Омар Хайама подходят так же идеально, как в случае с Газали: «От излишеств моих разве ты обнищал? Что за прибыль тебе, если я отощал?» Действительно, какой смысл в аскезе и нищете, в умерщвлении плоти и отказе от эгоизма, если их целью не является нечто конструктивное: республика свободного духа на земле, сохранение здоровья духа, развитие его силы в пространстве интеллекта?

56. Борьба Христа могла развертываться только на поле интеллекта, но именно об этом поле ничего не хочет знать экзальтированный поэт, увлеченный вселенской любовью.

57. Как мы могли видеть, духовные религии — это религии поисков духовной энергии, берущей начало в разуме, в интеллекте. Магические религии утверждают, что перестали быть магическими, потому что не кланяются идолам, однако они сохранили сакральный авторитет писаний, который ставят много выше разума. «Закону» священных писаний должно подчиняться все, особенно разум. Поэтому такой закон — просто записанные на скрижалях магические ритуалы прошлого, никак не связанные с интеллектом. Духовные религии, напротив, ставят интеллект выше любой вещи, будь то писание или любой другой авторитет, утверждая примат разума над всем. Это позиция метафизики интеллекта, которая одна только говорит о том, что идолопоклонство магических религий осталось в прошлом.

58. Известная книга Толстого «Исследование догматического богословия» (после которой его отлучили от православной церкви) как раз есть такое возмущение разума против попыток православного богословия превратить философию Евангелия в «закон» сакрального авторитета и поставить магию много выше разума (иерофании Элиаде, которые последний ставил над разумом).

59. Лев Толстой «Исследование догматического богословия»: «И, достигнув этого, я понял, и весь смысл учения и ужаснулся. Я понял, что все это вероучение есть искусственный (посредством самых внешних неточных признаков) свод выражений верований самых различных людей, несообразных между собой и взаимно друг другу противоречащих. Я понял, что соединение это никому не может быть нужно, никто никогда не мог верить и не верил во все это вероучение, и что потому для невозможного соединения этих различных вероучений в одно и проповедывания их как истину должна быть какая-нибудь внешняя цель. Я понял и эту цель. Я понял и отчего это учение там, где оно преподается, — в семинариях — производит наверно безбожников, понял и то странное чувство, которое я испытывал, читая эту книгу. ... Так что уже давно попы служат для себя, для слабоумных и плутов и для женщин. Надо думать, что скоро они будут поучать и пасти только друг друга. Это так, но все-таки что же значит, что есть люди умные, которые разделяют это заблуждение? Что значит эта церковь, заведшая их в такие непроходимые леса глупости? Церковь — это, по их определениям, собрание верующих, попов, непогрешимое и святое. ... Из глубоких, искренних речей апостолов и отцов церкви, доказывающих непостижимость божию, выводится самым внешним образом словесная задача богословия — доказать, что бога нельзя постигать всего, но можно только отчасти. Но мало того, что рассуждение умышленно извращено, в этих страницах я в первый раз встретил прямое искажение не только смысла, но и слов священного писания».

60. Ромен Роллан «Вселенское Евангелие Вивекананды: «По какому праву можем мы отказаться от пользования высшим даром Бога?.. Не потрясающее ли кощунство — верить вопреки разуму?.. Я уверен, что Бог скорее простит тому, кто, основываясь на разуме, не будет верить, чем тому, кто верит слепо, не пользуясь способностями, ему данными. Такой человек унижает человеческую природу и падает до уровня животного. Мы должны рассуждать... Возможно, что пророки переходили за пределы чувственного мира и могли заглянуть за его пределы. Мы поверим в это, когда сможем сделать это сами. Не раньше...». На пятнадцать лет раньше Кешаб Чандер Сен говорил то же самое в своем «Послании к индийским братьям» (1880 г.): «Вы не должны ничего принимать на слово, как это делают суеверные. Наука будет вашей религией, так сказал Господь наш Бог. Вы будете чтить науку превыше всего: науку о материи выше Вед и науку о духе выше Библии. Астрономия и геология, анатомия и физиология, ботаника и химия — это живое Писание Бога природы. Философия, логика, этика, йога, вдохновение и молитва — это Писание Бога души. В Новой Вере (то есть в той, которую он проповедывал) все научно. Не обманывайте ваш ум оккультными тайнами! Не предавайтесь грезам и фантазиям! С ясным взором и здравым, несмятенным рассудком испытайте все и держитесь крепко за то, что оказалось правильным. Во всех ваших верованиях и молитвах вера и разум должны гармонически объединиться в истинную Науку. ... Утверждают, что разум недостаточно силен, что его мало для достижения истины, что нередко он обманывается; отсюда следует заключение, что мы должны верить авторитету Церкви! Так мне сказал один римский католик; но я не мог понять логики его рассуждения. Я скажу, что если разум слаб, то сословие жрецов еще слабее, и я не могу принять их суждения; я буду держаться своего разума, потому что при всех его слабостях все же есть некоторые шансы, что я дойду через разум до истины!.. Мы должны следовать разуму и сочувствовать всем тем, кто, следуя разуму, не может прийти ни

к какой вере. Ибо лучше человечеству стать безбожным, следуя разуму, чем слепо верить в двести миллионов богов, повинуясь чьему угодно авторитету. Мы хотим одного лишь прогресса. Никакая теория не делала людей лучше. Единственная ценная для нас сила — это «постижение» (личное), а оно обитает в нас, оно проистекает из мысли. Пусть же люди мыслят!.. Вся слава человека — в мысли… Я верю в разум, и я следую своему разуму, достаточно насмотревшись на вред, приносимый авторитетом, ибо я рожден в стране, где он был доведен до крайности!..» (Practical Vedanta, т. II, стр. 333.)

61. Джон Милль пишет в книге о позитивизме Конта, что последний недооценил влияние протестантства на становление науки и европейское просвещение. Томас Карлейль, напротив, в эссе о Лютере, отдает должное великой Реформации церкви, произведенной этим человеком и его влиянием на европейское просвещение. «Без реформации Лютера, — пишет он, — не было бы современной Европы, как мы ее знаем, мы всем обязаны ему». Макс Вебер пишет в «Протестантской этике» о том, что мы обязаны Реформации «расколдованием мира», переходу от магического восприятия к разумному. О том же говорит Жорж Санд в «Спиридионе».

62. Действительно, Реформация протестантов в который раз подтверждает, что вопреки толпам богословов различных конфессий, желавших трактовать Евангелие как сакральный авторитет магической религии, Евангелие — есть только поэзия и философия метафизики интеллекта, и потому его зерно всегда будет произрастать духовными религиями и духовными революциями там, где магические религии мешают ему стать тем, что оно есть.

63. Наконец, Павел Новгородцев пишет в «Лекциях по истории философии права», что именно Реформация протестантов стала тем импульсом борьбы за свободу, который свершил великие демократические революции в Америке и во Фран-

ции. А вовсе не уровень производительных сил, как думал Маркс.

64. «Философская вера» Карла Ясперса, «Вселенское Евангелие Вивекананды» Ромена Роллана, «совершенное Евангелие» Лессинга («Воспитание человеческого рода»), христианский деизм (Вечное Евангелие) Жорж Санд — Дильтей прав, когда пишет, что поиски «естественной религии» были неотъемлемой частью европейского христианства.

65. Метафизика интеллекта значит общую природу человечества. А общая природа человечества — это естественное право законов природы. Это свобода людей быть самими собой в осознанной необходимости этих законов. Это свобода от тиранических законодательств властелинов и сакральных законодательств магических религий. Наконец, это та основа правового государства, на которой держится современная доктрина прав человека. Что такое права человека? Это общая природа человека, законы природы, законы психики. Отнимите эту природу, и вам больше не на что будет сослаться в обосновании прав человека.

66. Поэтому Спиноза много раз подчеркивает в «Богословском трактате» разницу между законами, написанными на скрижалях магических религий (сверхъестественный свет), и законами, написанными в сердцах, открытых Христом (естественный свет разума). Поэтому Томас Пейн, еще более резко подчеркивающий различие между таинствами и чудесами сакральных авторитетов и разумным (научным) восприятием законов природы, как истинного божественного слова, стал автором знаменитого эссе о «Правах человека». По той же причины Локк и Руссо, противопоставившие естественное право законов природы (законов, написанных в сердце) законам суверенов-монархов гоббсовских левиафанов, стали теоретиками правовых государств.

67. Наконец, Пьер-Жозеф Прудон и Огюст Конт, разделившие научное (естественное) право и позитивное (юридическое) право, также опирались на идею общей человеческой природы. И потому Прудон утверждал вслед за Платоном, что обществом должны управлять ученые (академия наук).

68. Ганди, который называл себя учеником Вивекананды, известен доктриной гражданского неподчинения, в основе которой то самое противопоставление законов человеческого сердца (естественного права законов природы) несправедливым тираническим законам. Всякое естественное право утверждает, что только законы природы могут быть легитимным источником права, и никто (ни народ, ни монарх) не могут его нарушать. Оглушительный успех политической компании Ганди — это успех естественного права противопоставленного праву сильного, тирании и насилию. Ганди говорил, что ставит законы совести выше законов власти, и когда последние несправедливы, святой долг сатьяграха выказать неподчинение, несотрудничество.

69. В свое время Град Божий и Град Земной Августина имел ту же идею разделения естественного (божественного) права и светского права монархов, навязываемых населению угрозой наказания. И действительно, церковь долгое время служила демократическим оплотом, защищая народ от феодалов (вечная слава католичества в разделении духовной и светской властей, по выражению Конта).

70. Сэмюэл Хантингтон в известной книге «Столкновение цивилизаций» пишет, что «права человека» — это «ценности» исключительно западной цивилизации, не свойственные другим цивилизациям, которые он раздели на восемь единиц по религиозному признаку. Он утверждает, что конфуцианская и исламская цивилизации враждебно настроены к ценностям западной цивилизации, особенно к правам человека. На этом основании

он противопоставляет «цивилизации». Между тем, как мы могли видеть, это противопоставление не цивилизаций, а магических и духовных религий внутри каждого общества.

71. Смешно уже то, что «западной цивилизацией» он называет синтез иудаизма, католичества и протестантства — вещей несовместимых, дающих в союзе «бессильный гермафродитизм» по выражению Куно Фишера. Смешно и то, что он называет права человека западной ценностью, а не теорией естественного права, теорией общечеловеческой природы. Факты, в которых он рассказывает о противодействии конфуцианских и исламский стран доктрине прав человека, не вызывают сомнений. Так оно и есть. Но Хантингтон делает из этого тот неявный вывод, что западная цивилизация благородна, так как у нее благородные ценности прав человека, а прочие варварские цивилизации стремятся «гнить в своей луже» садомазохизма. Однако мы видели, что духовные революции все имеют конечной задачей общую цель поисков психической энергии. И что именно эти закономерности психической энергии в основе естественного права, ведь они отражают ту самую общую природу человечества.

72. Нет никаких религиозных секторов мира, которые делят человечество на конфуцианскую, исламскую, христианскую, иудейскую и буддистскую природу. Есть одна общая человеческая природа. И религии, как мы стремились показать в нашем исследовании, не статичные системы, а динамичные образования, развивающиеся в поисках этой общей человеческой природы. И значит, права человека — не исключительная ценность Запада, а естественное право, которое берет источник в науке, в законах природы, и одинаково необходимы всему человечеству. Следовательно, духовные религии, как мы видели на примере революции Ганди или революций спровоцированных протестантами, движутся к демократическим республикам, к научным государствам Платона.

ГЛАВА 13. ПРОБЛЕМА ПРАВ ЧЕЛОВЕКА. С. ХАНТИНГТОН И М. ИГНАТЬЕВ

1. Майкл Игнатьев, писатель и историк, директор «Центра правозащитной политики» при «Школе государственного управления имени Кеннеди» Гарвардского университета, пишет в книге «Права человека как политика и как идолопоклонство», что «Всеобщая декларация прав человека обозначила возвращение европейской традиции к идее естественного права: поворот, нацеленный на восстановление человеческой *субъектности*, на обретение индивидами гражданской стойкости в тех ситуациях, когда государство требует от них чего-то недозволительного и недопустимого».

2. Очевидно, что доктрина прав человека может иметь своим источником только теорию естественного права, то есть признание наличия общей человеческой природы, а значит, и законов природы. Томас Пейн, имя которого сделало бессмертным эссе о правах человека, неслучайно поэтому был рационалистом (деистом), отстаивавшим метафизику интеллекта и теорию естественного права, то есть естественную природу человека, основанную на законах природы (интеллекта, бога).

3. Майкл Игнатьев пишет о замечательных успехах, которые имела кампания Элеоноры Рузвельт по принятию Всеобщей декларации прав человека в области защиты прав индивидов, в том числе от их собственных государств.

4. Майкл Игнатьев «Права человека как политика и как идолопоклонство»: «До Второй мировой войны субъектами междуна-

родного права были только государства. С принятием Всеобщей декларации прав человека 1948 года международное признание получили и права индивидов. Впервые в истории отдельные личности, независимо от их расы, вероисповедания, пола, возраста или других характеристик, получили права, которые могут быть использованы ими для защиты от несправедливых государственных законов или угнетательских практик. Создание в 1953 году Европейского суда по правам человека позволило гражданам европейских стран обращаться в Страсбург с жалобами на притеснения со стороны собственных властей. Правозащитные инструменты породили революцию адвокации и становление международной сети неправительственных правозащитных организаций — Amnesty International и Human Rights Watch среди наиболее известных в этом ряду, — заставляющих государства вести себя в соответствии с собственными декларациями. Благодаря этой революции выступления в защиту жертвы получили беспрецедентную возможность рассказать о ее страданиях всему миру. Кроме того, указанный сдвиг разрушил государственную монополию на ведение международной политики, запустив механизм формирования того, что позже назвали «глобальным гражданским обществом».

5. Между тем, Игнатьев так же, как Хантингтон в «Столкновении цивилизаций» или Шлезингер в «Циклах американской истории», вынужден констатировать кризис института прав человека. Он связывает этот кризис как раз с неспособностью института прав человека обосновать свою легитимность теорией естественного права. Вызов, который бросили институту прав человека исламская и азиатская цивилизации, о которых также подробно писал Хантингтон, состоял, прежде всего, в их отказе признавать универсальность человеческой природы. Обособляя свое понимание человека и ограничивая его догматами своих священных писаний, они вовсе не согласны с представлением о человеке, как свободном индивидууме, сформулированном во Всеобщей декларации прав.

6. Сэмюэл Хантингтон «Столкновение цивилизаций»: «„Международный режим соблюдения прав человека, установившийся с 1945 года, — заметил один американский поборник прав человека, — больше не существует. Американское господство ослабло. Европа, даже после событий 1992 года, остается не более чем полуостровом. Мир теперь настолько же арабский, азиатский и африканский, насколько и западный. Сегодня Всемирная декларация прав человека и международные договоренности намного менее важны для большей части планеты, чем в эпоху сразу же после окончания Второй мировой войны“. Один азиатский критик Запада высказал примерно те же взгляды: „Впервые после принятия Всемирной декларации в 1948 году, страны, где нет прочных иудео-христианских корней и господства естественного права, оказались в первых рядах. Эта беспрецедентная ситуация будет определять новую международную политику в сфере прав человека. Она также умножит поводы для конфликта“. „Главным победителем, — заметил еще один наблюдатель, говоря о Вене, — безусловно, оказался Китай, по крайней мере там, где успех определяется тем, что других можно попросить убраться с дороги. Пекин постоянно побеждал на встрече только потому, что использовал свой огромный вес“. Основные несовпадения во взглядах на эти вопросы были между западными странами и азиатско-исламским блоком. За два месяца до Венской конференции азиатские страны встретились в Бангкоке и приняли декларацию, в которой подчеркивалось, что права человека следует рассматривать „в контексте... национальных и региональных особенностей, а также различных исторических и культурных условий“, что наблюдение в области прав человека является нарушением суверенитета страны и что избирательная экономическая помощь, поставленная в зависимость от соблюдения прав человека, нарушает право на развитие».

7. Есть ли какая-нибудь общая человеческая природа, спрашивает Игнатьев? И почему мы должны верить, что она хоро-

ша вопреки каждодневному опыту, убеждающему нас в обратном?

8. Майкл Игнатьев «Права человека»: «Если культурный кризис правозащитной идеи был обусловлен спорами о межкультурной ценности прав человека, то ее духовный кризис связан с определением финальных, метафизических оснований этих норм. Почему человеческие существа вообще должны обладать какими-то правами? Какие особенности человечества как вида и отдельных его представителей позволяют говорить о правах? ... Права человека предназначены для того, чтобы формализовать в юридических терминах естественный долг человеческой совести в тех ситуациях, где гражданские и политические установления либо не смогли предотвратить злоупотребления, либо вообще рухнули. Как представляется, доктрина прав человека призвана напоминать о том, что, если вся система наказаний и поощрений, используемая в управляемых обществах, вдруг падет, правозащитные нормы по-прежнему будут требовать от людей уважать человеческое достоинство. Но отсюда вытекает, что способность вести себя достойно — это естественный атрибут. Имеются ли эмпирические доказательства того, что дело обстоит именно так?.. Именно из-за того, что эти идеи достоинства, ценности и святости подменяют сущее должным, они оказываются противоречивыми, а поскольку они противоречивы, то чаще всего от них проистекает не польза, а вред для правозащитного дела. Более того, они противоречивы еще и потому, что каждая версия прав человека, рассматриваемая в подобной перспективе, содержит в себе некие метафизические утверждения, касающиеся человеческой природы, а это делает ее изначально спорной».

9. Итак, идея человеческой природы — метафизическая. В этом нет никакого сомнения, поскольку утверждение существования неизменных законов природы, в том числе законов человеческой природы (психики), — это метафизика интеллекта.

И Игнатьев прав, когда говорит, что метафизике интеллекта противостоят не только сакральные догматы магических религий, отрицающих даже самую возможность научного понимания человека (исламский и азиатский вызов), но и третий, западный, вызов, который исходит от философии антиинтеллектуализма и субъективизма. То, что мы обозначили проблемой шизоидности западной цивилизации.

10. Майкл Игнатьев «Права человека»: «Но исламский вызов породил на Западе еще одну реакцию, столь же нездоровую. Это разновидность культурного релятивизма, уступающая исламистам слишком многое. В последние двадцать лет в западной политической мысли оформилось влиятельное течение, которое утверждает, что, используя формулировку Адамантии Поллис и Петера Шваба, „права человека есть западный конструкт ограниченного применения“, выдумка XX столетия, мотивированная правовыми традициями Америки, Великобритании и Франции и, следовательно, непригодная для культур, которые непричастны к исторической матрице либерального индивидуализма. У этого тренда довольно сложная интеллектуальная родословная: здесь смешались марксистская критика правозащитного дискурса, антропологическая критика невежественного буржуазного империализма конца XIX столетия и постмодернистская критика универсалистских претензий европейского Просвещения. Все эти тенденции сошлись в атаке на западную интеллектуальную гегемонию, воплощенную в языке прав человека. Права человека рассматриваются как хитроумный трюк коварного западного разума: утратив возможность контролировать мир посредством прямого имперского правления, западный разум прячет собственную волю к власти под универсалистской лексикой прав человека и пытается навязать свою узкую повестку множеству мировых культур, никогда не разделявших западные представления об индивидуальности, субъектности, свободе. Мода на этот постмодернистский релятивизм зародилась в западных университетских кампусах, но со временем он смог просочиться

и в правозащитные практики Запада, заставив многих активистов усомниться в состоятельности того универсализма, который прежде принимался ими на веру».

11. Действительно, теорию естественного права вместе с метафизикой интеллекта, на которой она держится, основательно разрушили сами европейцы с двух разных сторон. С одной стороны, это эмпиризм и позитивизм, а с другой стороны — субъективизм Канта и антиинтеллектуалистов. Диалектический материализм Гегеля и Маркса, как синтез этих двух направлений, нанес последний сокрушительный удар по рационализму Декарта и Спинозы. Об этом как раз и писали Жюльен Бенда в «Предательстве интеллектуалов» и Альбер Камю в «Бунтующем человеке». Бунт против разума никогда не был так силен, говорит Камю, называя культуру антиинтеллектуализма философским самоубийством. И действительно, самый опасный вызов западной цивилизации исходит не от магических восточных культур, а от шизоидного антиинтеллектуализма самого Запада.

12. Возьмем, к примеру, социологию Макса Вебера. Чтобы понять, в чем существо его социологии, надо обратиться к «Канту истории» — Дильтею. Это Риккерт и Дильтей разработали теорию двух различных научных методов, один для естественных наук и другой для гуманитарных наук, и заявили, что нет общей науки.

13. Джон Льюис в своей книге о Максе Вебере пишет, что гуманитарная наука Дильтея стала не новой наукой о духе, а концом всякой социальной науки, поскольку априори отрицала возможность выведения каких-то общих закономерностей из исторических фактов. Возможно бесчисленное множество разных уникальных культур, которые мы можем описать, интуитивно понимать, но нет и не может быть никаких общих закономерностей или общей человеческой природы. Таким образом, науки о духе Дильтея — это просто на деле отказ

от всякой социальной науки, существо которой в поисках общих закономерностей.

14. Той же позиции придерживается и австрийская школа Франца Хайека и Людвига фон Мизеса. Мизес пишет в «Теории и истории», что природа не торопится открывать нам свои секреты, а потому естественное право несостоятельно; что касается абсолютных универсальных ценностей, то там, где они не выражают общую человеческую природу, — это только попытка насильно подчинить людей тоталитарной тирании. Он считает, что Маркс и Конт выступали за общую человеческую природу, хоть, как мы видели, они были одними из главных действующих лиц в разрушении метафизики интеллекта. И потому вся его апология субъективизма Дильтея и Вебера построена на критике Маркса и Конта.

15. Карл Поппер, друг Хайека, также на стороне австрийской школы в отрицании законов природы в обществе и естественного права. Между тем, у него есть и фундаментальные расхождения с австрийской школой, в частности во взглядах на роль государства, которой Поппер отводит большое место, в отличие от Хайека и Мизеса (интервенционизм).

16. Макс Вебер говорит вслед за неокантианцами Риккертом и Дильтеем, что поскольку природа управляется причинными связями, а человек свободным разумом, то нет смысла изучать общество как законы природы. Можно только как исторические модели, в которых ставились различные цели и задачи. В такой системе нет места этике, морали, только целесообразности. Вот почему его социология носит циничное название «свободна от этики». В итоге его теория откровенно субъективна, он прямо говорит, что нет объективной науки и объективного исследования, но каждый ученый, и он в том числе, защищает интересы своего класса. А поскольку он принадлежал к высшим класса Германии, то ставил задачу обосновать и защитить доктрину

«господства», в чем он солидарен с «волей к власти» Ницше. Он цитирует Троцкого и хвалит марксизм-ленинизм за определение государства, как «машины для насилия» господствующего класса. В итоге его социология — это циничная теория права сильного, с апологией радикального национализма внешней агрессии. «Оценки его творчества разные, — пишет Клейн. — По одним, он предсказал появление тоталитарных режимов в Европе. По другим, он проложил путь тоталитарным режимам, выдвинув идею иррационального харизматического вождизма и требуя твердого выбора ценности, неважно какой. Выбрать для себя бога, обозначить дьявола. ... Французский историк и социолог Арон язвительно замечает, что Вебер не узнал бы свою мечту в Германии 1933—1945».

17. Макс Вебер «Политика как профессия и как призвание»: «Современное государство есть организованный по типу учреждения союз господства, который внутри определенной сферы добился успеха в монополизации легитимного физического насилия как средства господства... Разве для этических требований, предъявляемых к политике, должно быть действительно так безразлично, что она оперирует при помощи весьма специфического средства — власти, за которой стоит насилие? Разве мы не видим, что идеологи большевизма и „Спартака", именно потому, что они применяют это средство, добиваются в точности тех же самых результатов, что и какой-нибудь милитаристский диктатор? Чем, кроме личности деспотов и их дилетантизма, отличается господство рабочих и солдатских Советов от господства любого властелина старого режима? Чем отличается полемика большинства представителей самой якобы новой этики против критикуемых ими противников от полемики каких-нибудь других демагогов? ... Кто хочет заниматься политикой вообще и сделать ее своей единственной профессией, должен осознавать данные этические парадоксы и свою ответственность за то, что под их влиянием получится из него самого. Он, я повторяю, спутывается с дьявольскими

силами, которые подкарауливают его при каждом действии насилия. Великие виртуозы акосмической любви к человеку и доброты, происходят ли они из Назарета, из Ассизи или из индийских королевских замков, не „работали“ с политическим средством — насилием; их царство было „не от мира сего“, и все-таки они действовали и действовали в этом мире, и фигуры Платона Каратаева и святых Достоевского все еще являются самыми адекватными конструкциями по их образу и подобию. Кто ищет спасения своей души и других душ, тот ищет его не на пути политики, которая имеет совершенно иные задачи — такие, которые можно разрешить только при помощи насилия. Гений или демон политики живет во внутреннем напряжении с богом любви, в том числе и христианским Богом в его церковном проявлении, — напряжении, которое в любой момент может разразиться непримиримым конфликтом. И в связи с такими ситуациями Макиавелли в одном замечательном месте, если не ошибаюсь, „Истории Флоренции“, заставляет одного из своих героев воздать хвалу тем гражданам, для которых величие отчего города важнее, чем спасение души».

18. Так, в трудах этих «социологов», которые следовали за кантианским разрушением метафизики интеллекта в философии, была окончательно уничтожена теория естественного права. Карл Поппер подводит итоги в книге «Открытое общество и его враги», где резюмирует победу позитивного права над естественным. Он пишет о том, что поскольку общество не детерминировано законами природы, подобно остальной природе, то законами общества могут быть только юридические законы, «позитивное право» власти. В этом он хвалит Маркса за «экономизм» и обрушивается с критикой на Джона Милля за «психологизм». Маркс понимал право, как «возведенную в закон волю господствующего класса», как известно, тогда как Милль, утверждая психологическую природу человека, говорил о естественном праве законов природы.

19. Противостояние Карла Маркса и Жозефа Прудона также было противостоянием естественного и позитивного права. Победа позитивного права Маркса с его пониманием государства как машины для насилия и воли господствующего класса и явилась причиной того образцового тоталитарного государства, которое создал Ленин.

20. Одними из самых известных сторонников естественного права были, безусловно, Бертран Рассел и Альберт Эйнштейн. Манифест Рассела — Эйнштейна, положивший начало Пагуошскому движению ученых, стал выражением стремления обоих ученых к мировому правительству и ограничению национальных суверенитетов. Бертран Рассел — автор множества аналитических работ о проблемах демократии, образования, национализма, войны и мира. Он сформулировал теорию «демократического социализма» или «интернационального социализма», идею народного самоуправления, основанную на естественном праве. Качественное, универсальное образование во всем мире, которое научит детей и взрослых смотреть на мир объективно, позволит раскрыться гуманистическому потенциалу человечества и навсегда устранит проблемы тирании, пропаганды, национализма, бессмысленного противостояния. Сумасшедший мир, в котором мы живем, где люди убивают друг друга вместо того, чтобы сотрудничать, где вместо правдивой информации детям морочат головы националистической пропагандой, перестанет существовать, только если такое качественное образование сможет сохранить психическое здоровье детей и раскрыть в них их человеческий потенциал. Он за Лигу Наций, которая будет разрабатывать одинаковые учебники по мировой истории для всего мира. Эйнштейн также много раз повторял в своих речах мысль о необходимости мирового правительства и ограничения национального суверенитета. Оба они видели корень всех современных бед в «неистовом национализме», интенсивность которого только возрастала со временем.

21. Бертран Рассел «Образование и свободное общество»: «Патриотизм националистического типа, тот, которому обучают в школах, должен рассматриваться как форма массовой истерии, к которой люди, к сожалению, предрасположены и против которой они должны быть защищены интеллектуально и морально. ... Те, кто считает что детей нельзя учить воспринимать массовую бойню как благороднейшее дело человека объявлены предателями, и друзьями всех стран, кроме своей собственной. Человек подумал бы, что естественная привязанность к детям заставила бы многих людей чувствовать боль от мысли, что их дети будут умирать в агонии. Но это не так. Идея говорить детям по возможности истину — подрывная идея и в некоторых своих приложениях даже криминальная. Но я не могу противиться убеждению, что обучение лучше, когда оно основано на истине, нежели когда оно учит лжи. История должна преподаваться абсолютно идентичным текстом во всех странах, а учебники по истории должны быть составлены Лигой Наций. ... Если бы весь процесс не был скрыт за очарованием патриотизма, его грязь и порочность стала бы очевидной для всех вменяемых людей. Образование могло бы легко, если бы люди захотели, породить чувство солидарности человеческой расы и чувство важности международной кооперации. В пределах одного поколения неистовый патриотизм, от которого страдает мир, был бы погашен. За одно поколение тарифные барьеры, которые делают нас всех беднее, могли бы быть снижены, вооруженные силы, которыми мы грозим друг другу смертью, упразднены, и злоба, которой мы досаждаем самим себе, заменена доброй волей. Национализм, который сегодня цветет буйным цветом, в основе своей есть продукт школьного образования, и если мы хотим положить этому конец, другой подход должен быть положен в основу образования».

22. Альберт Эйнштейн «Цитаты и афоризмы»: «Национализм, по моему мнению, есть не что иное, как идеалистическая рационализация милитаризма и агрессии. Национа-

лизм — это детская болезнь, свинка человечества. Секрет бомбы должен быть передан мировому правительству… Пока государства требуют себе неограниченного суверенитета, мы несомненно снова и снова будем сталкиваться с масштабными войнами, в которых будет использоваться все более мощное и высокотехнологичное оружие. Всякий, кто действительно хочет уничтожить войну, должен решительно высказаться за ограничение суверенитета собственной страны в пользу международных институтов. Спасти человечество может лишь наднациональная система, основанная на законе, созданная для того, чтобы стать заменой методам грубой силы. Я выступаю за мировое правительство, поскольку убежден, что у нас нет другого пути избавления от опасности, угрожающей сейчас человечеству, — величайшей опасности на протяжении всей нашей истории. Избежать полного уничтожения — эта цель должна быть для нас важнее всех прочих. Необходимо создать мировое правительство, имеющее юридическую власть разрешать конфликты между государствами… Власть его должна быть основана на четкой и ясной конституции, одобренной государствами и народами, и только ему должно быть разрешено распоряжаться наступательным вооружением Есть лишь один путь к миру и безопасности — путь наднациональной организации. Одностороннее вооружение тех или иных государств никого ни от чего не защищает, а лишь увеличивает общую напряженность и неопределенность. Единственное спасение цивилизации и рода человеческого — создание мирового правительства, при котором безопасность государств и народов будет охраняться законом. Все, что происходит в международных делах, должно делаться с мыслью о том, поможет ли это или помешает созданию мирового правительства?»

23. О том, что разрушенная метафизика интеллекта, поражение философии рационализма привели к антиинтеллектуализму и, как следствие, отрицанию общей человеческой природы,

страстно утверждает и Жюльен Бенда в «Предательстве интеллектуалов».

24. Жюльен Бенда «Предательство интеллектуалов»: «Это только наши современники — стараниями интеллектуалов — превращают государство в башню, бросающую вызов небесам. Другая новая черта в патриотизме современных интеллектуалов — их стремление соединить свой духовный строй с некой *национальной* духовной формой, которую они, естественно, противопоставляют иным национальным духовным формам. ... Они провозглашают, что не существует высшей морали, перед которой должны склоняться все люди; что если рассматривать, в частности, международные отношения, то у каждого народа своя *собственная*, специфическая мораль, имеющая такую же ценность, как и мораль его соседей; и что те должны понимать эту мораль и к ней приспосабливаться. ... Это возвеличение особой морали и презрение к морали всеобщей. Как известно, целая школа, включающая не только политических и общественных деятелей, но и солидных философов, в течение полувека доказывает, что народ должен составить понятие о своих правах и обязанностях, обусловленное изучением его особого духа, его истории, его географического положения и конкретных обстоятельств, в которых он находится, а не велениями иллюзорного сознания человека всех времен и народов; что класс должен построить для себя шкалу блага и зла, определенную рассмотрением его особых нужд, особых целей, особых условий его жизненной среды, и не помышлять о „справедливости самой по себе", „гуманности самой по себе" и другой „мишуре" общей морали. ... Чтобы читатель в полной мере уяснил новизну позиции современного интеллектуала, приведу высказывание Ренана, под которым подписались бы все мыслящие люди со времен Сократа: „Человек не принадлежит ни своему языку, ни своей расе; он принадлежит лишь себе самому, ибо это существо свободное, т. е. существо нравственное". На что Баррес отвечает под овации единомышленников: „Вот

что нравственно: *не желать быть свободным от своей расы*“. Этого очевидного возвеличения стадного инстинкта народы не сумели распознать у священнослужителей духа. ... Можно сказать, что в последние пятьдесят лет все авторитетные моралисты Европы — Бурже, Баррес, Моррас, Пеги, Д’Аннунцио, Киплинг, значительное большинство немецких мыслителей — одобряют готовность людей сознавать себя принадлежащими своей нации, своей расе, поскольку нация и раса отличают их от других и противопоставляют их другим, и стыдят их за всякое стремление сознавать себя в качестве человека, со всем, что есть в этом качестве общего, превосходящего этническое деление. Те, кто со времен стоиков не переставали проповедовать растворение национального эгоизма в чувстве отвлеченного вечного бытия, теперь порочат любое чувство этого рода и провозглашают высокую нравственность такого эгоизма. В наше время потомки Эразма, Монтеня, Вольтера обличают гуманитаризм как моральную деградацию; более того, и как умственную деградацию, поскольку он сопряжен с „полным отсутствием практического чутья“. ... Очевидно, что истина — большая помеха для намеревающихся утвердиться в своих отличиях: коль скоро они ее принимают, они принуждены сознавать себя во всеобщем. Какая радость для них — узнать, что это всеобщее лишь фантом, что существуют одни только частные истины, „истины лотарингские, провансальские, бретонские, согласие между которыми, устанавливавшееся веками, определяет то, что благотворно, почитаемо, *истинно во Франции*“ (соседи наши говорят об *истинном в Германии*); иными словами, им приятно узнать, что Паскаль — не более чем грубый ум, что истина по сю сторону Пиренеев — полнейшее заблуждение по другую. — Подобное поучение человечество слышит и относительно класса: оно узнает, что есть буржуазная истина и рабочая истина; что даже функционирование нашего разума различно в зависимости от того, рабочие мы или буржуа. Преклонение перед частным и презрение к общему — это ниспровержение ценностей, характерное для всего мировоз-

зрения современного интеллектуала и провозглашаемое им в гораздо более высокой области мысли, чем политика».

25. Конфликт между национальными суверенитетами и институтом прав человека принимает форму борьбы за народный суверенитет. В чем, прежде всего, проявляется народный суверенитет? В защите прав народа, пусть даже против своего государства, или в защите государственной власти от внешнего вмешательства, пусть даже пострадают права народа? Очевидно, что и права человека, и народный суверенитет берут свое начало только в естественном праве и только им могут обосновываться. Если есть общая природа человека, то всякое правовое регулирование, будь то самоуправление общины или права отдельных индивидов, могут иметь своим источником только эту естественную природу человека. Именно естественное право легло в основу «Двух трактов о правлении» Локка, «Прав человека» Томаса Пейна, «Общественного договора» Руссо. Невозможно говорить о какой-то общей народной воле, если она не выражает естественную природу человека. Теория большинства не способна обосновать доктрину народного суверенитета.

26. Однако доктрина народного суверенитета так и не обрела четкого научного определения, превратившись в нагромождение софизмов. Это привело в свою очередь к кризису теории современной демократии, как теории правового государства, основанной на доктрине народного суверенитета. Бертран Рассел много пишет об этой неэффективности современных демократий, в которых власть так же отчуждена от конкретных индивидов, как в деспотиях.

27. Так, Павел Новгородцев, известный русский юрист, еще в начале XX века писал в «Кризисе современного правосознания» о том, что идея народного суверенитета себя скомпрометировала: «В этом отношении пафос „Общественного договора“ пережил его теоретические основания и сохранился у его по-

следователей после того, как они совершенно видоизменили его доктрину. Мысль о том, что общая воля раскрывается в решениях представительных собраний, составляет опору этой видоизмененной теории народного суверенитета. Пока остается в силе предположение, что народ выражает свою волю в решениях, исходящих от него непосредственно, и с ясностью несомненно присущих ему убеждений, утверждение, что общая воля, как в зеркале, отражает народную правду, понятно и естественно. Но как только это предположение заменяется другим, что за народ говорят его представители, тотчас же возникает вопрос, возможно ли для представителей выражать волю народа с такой же точностью, с какой он сам мог бы выразить ее. Процесс избрания, порядок голосования, принятие решений обеспечивают ли для представительных собраний неизменную верность их народной воле? И как судить об этой верности, если сама народная воля есть загадочная и неясная величина, которую нужно постоянно узнавать и искать? На этот ряд сомнений теория представительного государства не только не может ответить, но при дальнейшем анализе лишь подтверждает их силу. Если бы кто захотел исходить из той мысли, что представительство верно и совершенно отражает волю народа, ему пришлось бы в конце концов сказать, что эта задача ни для какого представительства в мире не осуществима и по существу невозможна. С этой точки зрения представительную систему можно было бы подвергнуть самой жестокой критике и отвергнуть ее правомерность».

28. Уязвимость доктрины народного суверенитета в том ее определении, как она есть сейчас, не оставляет сомнений. Ее одинаково успешно критикуют как слева (Новгородцев суммировал эту критику в своей книге «Кризис современного правосознания»), так и справа. Образчиком такой критики справа притязаний народа на самоуправление, на роль субъекта власти, является выдержка из современного учебника «Происхождение суверенитета» Николая Грачева (2018). Обратите внима-

ние, что автор отсылает к таким исследователям, как Боден, Гоббс, Вебер, Гегель, Ницше, Шмитт и Ленин.

29. Николай Грачев «Происхождение суверенитета»: «Концепция народного суверенитета носит совершенно умозрительный характер, смешивает понятия и смещает акценты. Доведенная до своего логического предела, она ведет к отрицанию суверенитета как политико-правового явления, а следовательно, и к отрицанию самой суверенной государственности. Самым значительным пороком этой концепции является противопоставление государства образующему его народу, который является его этносоциальным субстратом. Другой ее существенный недостаток заключается в потере суверена как субъекта верховной власти, обладающего правом и способностью принятия последних окончательных решений общенародного значения... Не случайно процесс нахождения общей воли, вытекающей из недр общественного мнения, Г. Гегель связывает с деятельностью великих людей. С указанной токи зрения, авторитаризм и диктатура не могут быть решительной противоположностью демократии, а демократия — диктатуре и авторитаризму, на что практически в одно и то же время указывали такие разные мыслители, как В. И. Ленин, М. Вебер и К. Шмитт... Концепция народа, как особой юридической личности в структуре государства, которой и принадлежит суверенитет, встречает еще одно серьезное препятствие теоретического и правового характера. Дело в том, что „какое-либо юридическое определение народа отсутствует“, как впрочем и его общепринятые социологические и политические определения. Что такое народ как правовая личность, кого включает, а кого нет? Кому принадлежит суверенитет? Если не дать юридической дефиниции понятия „народ“, то сам народный суверенитет превращается в чисто публицистическое понятие, не имеющее к государственной власти никакого отношения. ... Народ не может сидеть на престоле, надевать на себя венец и порфиру, постоянно пребывать в роли суверенного правите-

ля. Ни весь народ, ни даже его активное меньшинство (элита) не способны быть последней инстанцией при принятии решений общегосударственного значения. Народ является прежде всего объектом верховной власти, а не ее субъектом. Неслучайно отождествление субъекта и объекта верховной власти стало основным логическим противоречием либерально-демократических теорий XIX — XX веков, которое оказалось неразрешимым и для практики современных демократических государств. … Для народа в государстве и обществе предусматривается совсем другая политическая роль, совершенно иные функции и назначение. Они заключаются в отвлечении от изначально содержащегося в народе принципа власти и переносе этого принципа на определенное лицо или учреждение вместе с добровольным обязыванием себя повиноваться этому признанному им субъекту как непосредственному носителю верховной власти, держателю государственного суверенитета; в наличии способности выявить из своей среды или принять извне дееспособную верховную власть, а затем свободно и лояльно повиноваться ей, добровольно обязывая и ограничивая личное Я в своих отдельных единицах. В этом состоит первичный акт народного суверенитета, который дает возможность возникнуть, формироваться и существовать государству. Государство — это всегда иерархически упорядоченное единство народа. … Что же тогда является определяющим в этой неразрывной связке — верховная власть или народ? Народ создан для государства и его суверена, а суверен как непосредственный носитель и держатель верховной власти создан для народа. И тот и другой существуют для того чтобы сложившееся государство могло существовать осуществлять свой суверенитет вовне как слагаемое из совместных усилий. В этом органическом единстве народа и верховной власти несомненна ведущая роль последней. Утрата верховной власти или ее разложение рано или поздно (скорее рано) приведет народ к превращению в объект чужой политики, причем достаточно часто — навсегда. На самом деле народ не являет-

ся и не может являться носителем государственного верховенства за очень редкими исключениями, которые уже давно канули в лету. ... Именно десакрализация верховной власти и утрата веры в экстраординарные, харизматические качества монарха как ее носителя приводит к возможности создания иной, демократической организации верховной власти. Теоретическим основанием такой замены и явилась концепция народного суверенитета. Можно сколько угодно сетовать по этому поводу, но „суверенный народ“ оказался не в силах узнать в себе нового Бога, по крайней мере в части реализации им суверенных прав фактически, а во многом и формально юридически, передав их реализацию и осуществление своим полномочным представителям в органах высшей государственной власти. Как политический актор он оказался неспособен заниматься решением конкретных вопросов, что с неизбежностью породило необходимость продолжение существования особой организации верховной власти, не совпадающий с народом и продолжающей по-прежнему представлять собой феномен реального носителя государственного верховенства (суверенитета). ... Народный суверенитет как особое политико-правовое явление, отличное от суверенитета государства, оказался не слишком глубоко проработанной юридической фикцией. ... В сознании людей традиционного общества государство и государственная власть имеют происхождение мистически-религиозное, всегда связанное с именем такого единоличного властителя. Хотя процесс образования государственности занимает длительное время, сам момент появления конкретного государства на исторической сцене выглядит как некий скачок, революционный взрыв в доселе плавно-эволюционном развитии этноса. Это всегда некое „чудо“, божественный всплеск, воля провидения. Но видимой причиной этого „чуда“ всегда выступает Сверхчеловек, Человек-Герой, причастный небесному огню хварно, обладатель харизмы, особой божественной благодати и наделенный свыше качествами, намного превышающими человеческую ограниченность и дающими ему силу

для актуализации (проявления) и реализации суверенитета, как высшего жизненного символа народной жизни. Человек, в данном контексте, пользуясь словами ницшевского Заратустры, „есть нечто, что должно превзойти (преодолеть. — Г. Н.) ... сверхчеловек — смысл земли“».

30. Мы привели такую подробную выдержку, чтобы показать, что идея национального государственного суверенитета ни в коем случае не связана обязательно с идеей народного суверенитета. Идею государственного суверенитета развивали Боден, Гоббс, Макиавелли, как идею абсолютной власти монархов. Очевидно, что эта идея не имела ничего общего с народным суверенитетом, которая пришла только с обоснованием естественного права в работах Гроция, Кондорсе, Пейна, Локка, Руссо.

31. Таким образом, государственный суверенитет монархий — позитивное право воли одного человека, тогда как народный суверенитет демократий — естественное право общей человеческой природы. Павел Новгородцев писал в «Лекциях по истории философии права»: «Защищая абсолютную власть, Гоббс склонялся к тому, чтобы, по выражению одного из его соотечественников, Полока, потопить всю нравственность в положительном законе. Следуя этому основному принципу, он доходил до утверждения, что все наши нравственные представления должны определяться предписаниями власти. Он возмущался против мнения, что подданные могут иметь свое представление о добре и зле».

32. Майкл Игнатьев пишет, что кризис института прав человека проявляется также в неспособности прочертить границу между суверенитетом стран и правозащитными инструментами, часто защищающих граждан от их собственных властей. Он пишет, что отрицание универсальности прав человека в первую очередь связано с желанием властей ограничить внешнее вмешательство, хоть и облекается в форму борьбы за культурную

самоидентичность и национальное самоопределение: «Конфликт вокруг универсальности правозащитных норм есть акт политической борьбы. В ходе этого конфликта традиционные, религиозные и авторитарные источники власти подрываются защитниками прав человека, многие из которых являются выходцами из местных культур. Они оспаривают эти источники власти во имя тех, кто чувствует себя исключенным и угнетенным. Авторитарное сопротивление правозащитному натиску неизбежно облекается в форму спасения местной культуры как таковой от агрессивных нападок культурного империализма Запада. Но на деле посредством этой релятивистской линии отстаивается политическая или патриархальная власть».

33. Действительно, известная мюнхенская речь Владимира Путина о национальном самоопределении, о неприкосновенности национальных суверенитетов как раз и имела своей целью ограничение всякого внешнего вмешательства. Оливер Стоун в «Интервью с Путиным» очень хвалит и эту речь Путина, и в целом его политику защиты национальных суверенитетов как борьбу за демократию. Майкл Игнатьев пишет, что правительство США заняло аналогичную позицию, отказываясь уступать хоть какую-то долю суверенитета международным институтам.

34. Майкл Игнатьев «Права человека»: «Вдохновляющая активистов-правозащитников утопия, в рамках которой можно было бы наказывать государства, попирающие права человека, не сочетается с представлением о том, что подобные права черпают свою легитимность из народного суверенитета нации. С точки зрения европейцев и канадцев, например, американское допущение смертной казни является нарушением статьи 3 Всеобщей декларации, но большинство граждан США убеждено в том, что за такой практикой стоит демократически выраженная воля народа. Следовательно, протесты международного правозащитного сообщества отвергаются как несостоятельное вмешательство в чужие дела. Американское правительство про-

славилось — или обесславилось, в зависимости от точки зрения, — своим нежеланием признавать легитимность принудительного обеспечения прав человека вопреки его воле на том основании, что его власть базируется на „согласии управляемых“ с принципом конституционного демократического суверенитета».

35. Владимир Соловьев «Революция консерваторов»: «А у нас вся Конституция построена на ложных посылках, на заблуждениях, а главное — на ложном определении цели. Короче говоря, Конституция должна быть прописана таким образом, чтобы опираясь на нее, можно было выстроить систему власти. При этом уже в Конституции заложено представление о том, каким мы хотим быть обществом. К слову, довольно наивно закладывать туда то, что сегодня представляется нам „общечеловеческими“ ценностями. Если кто вдруг не знает — это те, что записаны в Декларации прав человека».

36. Это выдержка из книги председателя союза журналистов России, доверенного лица Владимира Путина, Владимира Соловьева, «Революция консерваторов». Мы видим, что соратники нынешнего президента Росси не стали откладывать в долгий ящик свои намерения изменить Конституцию, которая была основана на «наивной» «декларации прав человека», на «общечеловеческих ценностях». Как мы видим, «общечеловеческие ценности» мешают «выстроить систему власти», как утверждает Соловьев в своей книге. Другой автор, Николай Грачев, утверждает, как мы видели, что народный суверенитет вообще «юридическая фикция», потому что народ ни в коем случае не может быть субъектом власти. В итоге, Россия 1 июля 2020 года голосует за поправки к Конституции.

37. Возможен ли народный суверенитет вне теории естественного права? Или для народного суверенитета так же жизненно необходима теория естественного права, как для инсти-

тута прав человека? Пьер-Жозеф Прудон пишет, что народный суверенитет, то есть управление народа, самоуправление, может быть только научным управлением, основанным на законах природы человека.

38. Пьер-Жозеф Прудон «Что такое собственность»: «Но что же, наконец, такое суверенность? Это, говорят, есть власть издавать законы. Вот вам новый абсурд, позаимствованный у деспотизма. Народ видел, как короли мотивировали свои ордонансы формулой: ибо так нам угодно. Он в свою очередь захотел испытать удовольствие издавать законы. В течение пятидесяти лет он создал их мириады, всегда, конечно, при посредстве своих представителей; удовольствие это до сих пор еще не кончилось. Это еще не все. Народ-король не может сам обнаруживать своей суверенности. Он должен передать ее лицам, облеченным властью. Это усердно повторяют ему те, кто старается попасть к нему в милость. Всегда это будет правление человека, царство воли и произвола. Что же, спрашивается, революционизировала так называемая революция? Путем приобретения знаний и понятий человек доходит до понятия науки, т. е. системы знаний соответствующей действительности и выведенной из опыта и наблюдений. Человек стремится открыть науку или систему неорганических тел, систему тел органических, систему человеческого духа, систему мира; может ли он не стремиться к открытию системы общества? Достигнув этого предела, человек узнает, что политическая истина или политическая наука совершенно независима от воли суверена, от мнения большинства и народных верований, что короли, министры, администрации и народы, как носители воли, для науки ничто и не заслуживают никакого внимания. Он начинает понимать, что истинным его вождем и королем является доказанная истина, что политика есть наука, а не хитрость и что функции законодателя в конечном счете сводятся к методическому исследованию истины. И так во всяком данном обществе власть человека над человеком обратно пропорциональна ин-

теллектуальному развитию, достигнутому обществом, и вероятная продолжительность этой власти может быть определена сообразно с более или менее общим стремлением к истинному правительству, т. е. правительству, опирающемуся на данные науки».

39. Такой же точки зрения придерживался и Огюст Конт, который считал, что позитивное право (юридизм) — только переходный период на пути к научному управлению естественного права.

40. Юрий Давыдов «История теоретической социологии»: «И с точки зрения социально-организационной, эта метафизически-юридическая фаза рассматривается лишь как „промежуточная“, имеющая цель не в себе самой, а в следующей за нею „великой позитивной стадии“, утверждающей индустриальный принцип организации общества. На первой стадии религиозно-теологический ряд доминирует над государственно-политическим. На второй наоборот — государственно-политическая (государственно-правовая, метафизически-юридическая) сфера определяет судьбу всех остальных — от техники и науки до этики и искусства; но прежде всего судьбу теологии и религиозного знания в целом. Наконец на третьей стадии, согласно гипотезе Конта, должно утвердиться господство позитивной, то есть „подлинно научной“, философии над всеми остальными сферами социальной жизни».

41. Действительно, вся история человечества — это спонтанные сообщества, от первобытных племен до восточных деспотий и античных демократий. Где тут начинается государство? Были ли восточные деспотии государством? Очевидно, что государство начинается с общественных институтов, служащих благу общества, как было в античных демократиях, например, как имеет место в современных демократических государствах, в Америке, например.

42. Точка зрения естественного права, то есть позиция психологизма, представляет историю тремя большими периодами: насилием физического контроля, справедливостью научного контроля и промежутком между двумя этими периодами. Мы живем в самом длительном промежутке истории, в безвременье.

История делится на два основных этапа. Политическое государство — это период левиафанов, садомазохизма, где власть поглотила волю рабов. Это период правления голой силы, naked power, и магических религий (что очередной раз подтверждается приведенным выше отрывком из «Происхождения суверенитета» Николая Грачева). Научное государство — это период демократических сообществ, у которых уже есть знания о закономерностях своего общества и доступ к другим энергиям природы, общества НТП. Здесь правит интеллект, знания.

43. В первом случае правит физический контроль поля эгосистемы психики человека. Во втором случае правит интеллектуальный контроль поля интеллекта психики человека. Мы живем между двумя этими временами, в пору юридического (правового) государства, когда между народом и голой силой правительства становится юридическое, позитивное право, которое защищает народ от произвола государства. Почему мы называем этот период безвременьем? Потому что это нестабильное состояние общества, которое не имеет основы в психике человека.

44. Это время между физическим контролем (голого насилия садомазохизма) и научным контролем естественного права. Такое государство будет стремиться для достижения равновесия либо вернуться к прежнему состоянию (тот путь, который предлагают консерваторы всех стран, возврат к золотому веку), либо найти равновесие в научном контроле естественного права. То есть либо в физическом контроле прошлого, либо в научном контроле будущего. Третьего не дано, так как психика имеет

всего два поля. Но пока социальная наука не окрепла, второе невозможно, остается только крепко держаться за позитивное право, за юридизм. А это возможно, только если связать его с естественным правом, как со своим источником.

45. Мы должны стремиться к тому, чтобы всячески поддерживать правовые государства в этот переходный период, чтобы тяга к равновесию привела их вперед, к прогрессу научных государств, а не вернула их назад к левиафанам. Послушайте консерваторов всех толков, особенно современных русских консерваторов — они расскажут вам, что золотое время было в прошлом варварских полицейских государств времен Ивана Грозного.

46. Мы стараемся укрепить позитивное право, чтобы наша цивилизация не скатилась назад к отсутствию всякого права. Но делаем мы это путем поисков научных корней позитивного права — то есть его связи с естественным правом. В этом смысле деятельность юристов очень важна. Но по мере того, как наше безвременье будет заканчиваться и мы будем приближаться к периоду научного государства, значение юридизма будет стремительно снижаться. Главное сейчас — не отказаться от позитивного права, а увязать его с естественным правом, как это делали Платон, Цицерон, Прудон, Конт, Локк, Пейн, Гроций, Кондорсе, Руссо, Кропоткин, Милль, Спенсер и многие другие. Преждевременный отказ от позитивного права стал бы катастрофой возврата к бесправию полицейских государств.

47. Таким образом, мы можем видеть, что никакого противоречия между государством народного суверенитета и институтом прав человека нет и быть не может, поскольку и то, и другое понятие берет свое начало в теории естественного права. Только так понимаемый народный суверенитет может представлять демократическую волю государства, а соответственно, не может противоречить теории прав человека, которая имеет тот же ис-

точник. Правда, что, как говорит Эйнштейн, это приведет к ограничению национальных суверенитетов, даже, может, в далеком будущем к их упразднению, но это будет происходить в гармонии с волей демократий народного суверенитета.

48. Майкл Игнатьев не видит выхода из сложившегося положения, потому что он хочет примирить непримиримые позиции. Он хочет примирить догматы магических религий с одной стороны с софизмами антиинтеллектуалов с другой стороны и с метафизикой интеллекта рационалистов — с третьей стороны. Он называет это толерантностью и политикой и предостерегает от «идолопоклонства» гуманизму.

49. «Верующим следует осознавать опасность, — пишет Игнатьев, — нетолерантного отношения к представителям иных религий, а неверующие должны остерегаться вольтеровского презрения к религиозным убеждениям других. Гуманизм, поклоняющийся человеческому и верящий в человеческое, столь же порочен, сколь и те религиозные системы, которые настаивают на полной доступности им Божьего замысла относительно людей. Гуманизм, не страдающий идолопоклонством, — это тот гуманизм, который отказывается от метафизических притязаний, которые он не способен обосновать».

50. На самом деле метафизика интеллекта, утверждая законы природы человека, никоим образом не могла бы становиться на позиции релятивизма и «толерантности» в смысле компромисса с другими мировоззренческими системами, например, софизмами антиинтеллектуалов или догматами магических религий. Понятно, что утверждение истины обозначает борьбу за эту истину.

51. Майкл Игнатьев «Права человека»: «Например, по мнению философа права Майкла Перри, идея прав человека „неустранимо религиозна". До тех пор, пока вы не преисполни-

тесь убеждения в том, что человек священен, полагает он, у вас не будет оснований полагать, что достоинство человека можно отстоять, лишь присвоив ему определенные права. Согласно этой логике, только религиозная трактовка человека как творения Божия способна поддержать представление о том, что индивиды обладают неотчуждаемыми естественными правами. Макс Стекхаус, теолог из Принстонского университета, считает, что идею прав человека можно обосновать сугубо идеей Бога или по меньшей мере идеей „трансцендентного морального закона". Для того чтобы объяснить, почему человеческие существа „имеют право обладать правами", правозащитной идее требуется теологическое подспорье И диспут заканчивается фиксацией следующей ситуации: религиозная сторона убеждена в том, что, лишь встав на колени, люди спасут себя от собственной деструктивности, а гуманисты настаивают на том, что они смогут решить эту задачу, только встав во весь рост и твердо опершись на ноги. Это старый спор, в котором каждая из сторон способна предъявить сильные исторические аргументы».

52. Действительно, утверждать наличие человеческой природы, законов природы и не утверждать метафизику интеллекта — непоследовательно. Если институт прав человека выживет, если выживет идея народного суверенитета и демократии, то это будет только следствием революции в философии, которая станет на позиции рационализма и энергетизма. Знание о законах человеческой природы, как знание о любых других законах природы, мы можем получить только в виде знаний о природной энергии. Мы предлагаем свою версию теории психической энергии. Подвижники пространства интеллекта, которые будут искать истину об общей природе человека, могут предлагать другие теории психической энергии, пока не будет найдена одна, правильная. Доказать это в рамках энергетической теории познания очень просто: достаточно показать доступ к силе открытой энергии, контроль законов этой энергии. Мы старались сделать это в этой и в десятке предыдущих книг по теории психической энергии.

53. Соответственно, международный институт прав человека должен быть одновременно и научным институтом, сообществом ученых, которые будут строить единую истину пространства интеллекта. И в этом, как представляется, конструктивная задача служения Богу, в строительстве истинного храма Божьего — пространства интеллекта. Возможно, в свое время нищенский орден святого Франциска помог людям сохранить духовную энергию простым отказом от суетной жизни эгозащиты. Но сегодня с развитием и становлением научного интеллекта уже недостаточно просто отказаться от суетной жизни, важно активно работать в конструктивном направлении. Никто не защитит теорию народного суверенитета и теорию прав человека, если это не сделают ученые.

54. Сегодня пространство интеллекта — это уже достаточно обширное пространство, поскольку уже открыто множество природных энергий. Но главная, человеческая, психическая энергия еще не открыта. А только эти знания дали бы необходимый базис теории естественного права. Рационализм в его поисках единой истины общей природы человека — это ни в коем случае не толерантность и не компромисс. Это активная интеллектуальная борьба за истину.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Этика. М.: Астрель, 2011.
2. Аристотель. Политика. М.: Астрель, 2011.
3. Аристотель. О душе.
4. Мельников С. Введение в философию Аристотеля. Rosebud Publishing 2018.
5. Лосев А. Ф. Аристотель. М.: Молодая гвардия, 2014.
6. Пейн Т. Здравый смысл.
7. Пейн Т. Век Разума. М.: Академия наук СССР, 1959.
8. Басинский П..Лев Толстой. Бегство из рая. М.: Астрель. 2011.
9. Толстой Л. Н. Повести и рассказы. М.: Детская литература, 2011.
10. Толстой Л. Исповедь. О жизни. Азбука-классика, 2009.
11. Толстой Л. Царство Божие внутри вас. 2011.
12. Толстой Л. Соединение и перевод четырех Евангелий. М.: T8RUGRAM, 2017.
13. Толстой Л. Исследование догматического богословия. Editorial URSS, 2016.
14. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. СПб.: Азбука, 2012.
15. Плутарх. Исида и Осирис. М.: Эксмо, 2007.
16. Плутарх. Избранные жизнеописания в 2 т. М.: Правда, 1987.
17. Вольтер. Философские повести. М.: Астрель, 2011.
18. Фихте И. Г. Речи к немецкой нации. СПб.: Наука, 2009.
19. Фишер К. Фихте. М.: Русского христианского гуманитарного института, 2004.
20. Фишер К. От Канта до Фихте. М.: Ленанд, 2006.
21. Гегель Г. Философия духа. М: Эсксмо, 2016.
22. Гегель Г. Феноменология духа. М.: Академический проект, 2016.

23. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М.: Астрель, 2011.
24. Ницше Ф. Воля к власти. М.: Азбука классика, 2010.
25. Ницше Ф. Генеалогия морали. М.: Азбука-Аттикус, 2011.
26. Ницше. По ту сторону добра и зла. СПб.: Азбука-классика, 2009.
27. Шестов Л. Достоевский и Ницше. Апофеоз беспочвенности. М.: Азбука-Аттикус, 2016.
28. Фрейд З. Письма к невесте. СПб.: Азбука, 2011.
29. Фрейд З. Неудобства культуры. СПб.: Азбука-классика, 2010.
30. Фрейд З. Психоаналитические этюды. Минск: Попурри, 1997.
31. Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. СПб.: Лениздат, Команда А, 2013.
32. Фрейд З. Будущее одной иллюзии. Харьков: Фолио, 2013.
33. Фрейд З. Тотем и табу. СПб.: Лениздат, Команда А, 2013.
34. Фрейд З. Я и Оно. М.: Эксмо, 2016.
35. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. М.: АСТ, 2015.
36. Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого Я. М.: АСТ, 2018.
37. Tait K. My father Bertrand Russell. New York and London, 1975.
38. Russel B. Autobiography. London: Allen & Unwin, 1975.
39. Russell B. The conquest of happiness. London: Allen & Unwin, 1930.
40. Russell B. Political ideals.
41. Russell B. The Power. London: Allen & Unwin, 1938.
42. Рассел Б. Автобиография. Выдержки.
43. Russell B. Education and the social order First published in the Routledge Classics in 2010 by Routledge. London and New York.
44. Рассел Б. Практика и теория большевизма. М.: Наука, 1991.

45. Рассел Б. Брак и мораль. М.: Крафт, 2004.
46. Russell B. The authority and the individual Routledge. London and New York, 1995.
47. Рассел Б. История западной философии. Новосибирск: НГУ, 1997.
48. Russell B. Proposed roads to freedom.
49. Рассел Б. Избранные труды. Новосибирск: Сибирское университетское издательство, 2009.
50. Данте А. Божественная комедия. М.: Эксмо, 2009.
51. Платон. Диалоги. М.: Астрель, 2012.
52. Платон. Государство. М.: Эксмо, 2018.
53. Платон и его эпоха. Статьи. М.: Наука, 1979.
54. Гоголь Н. В. Мертвые души. М.: Дрофа, 2012.
55. Гоголь Н. В. Петербургские повести. М.: АСТ, 2011.
56. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. СПб.: Азбука, 2010.
57. Руссо Ж.-Ж. Исповедь. М.: Астрель, 2011.
58. Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или о воспитании. М.: Книговек, 2018.
59. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. М.: Канон-Пресс-Ц, 1998.
60. Захер-Мазох Л. Венера в мехах. СПб.: Азбука, 2012.
61. Гете И. В. Фауст. СПб.: Азбука, 2011.
62. Гете И. В. Поэзия и правда. М.: Захаров, 2003.
63. Гете И. В. Страдания юного Вертера. М.: Детская литература, 1982.
64. Морозова Е. Маркиз де Сад. М.: Молодая гвардия, 2007.
65. Сад Жюстина, или Несчастья добродетели. СПб.: Азбука-классика, 2008.
66. Сад Преступления любви. СПб.: Азбука-классика, 2008.
67. Дарвин Ч. Происхождение человека и половой набор, в 2-х томах. М.: Терра — Книжный клуб, 2009.
68. Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. М.: Издательство политической литературы, 1984.
69. Ленин В. И. Теория насилия. М.: Алгоритм, 2007.
70. Гернек Ф. Пионеры атомного века. 1974.

71. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Академический проект, 2011.
72. Оствальд В. Философия Природы. СПб.: 1903.
73. Лауэ М. История физики. М.: 1956.
74. Мах Э. Познание и заблуждение. М.: 2003.
75. Маркс К. Капитал. 1985.
76. Фромм Э. Человек для себя. Минск: Коллегиум, 1992.
77. Фромм Э. Искусство любить. М.: АСТ, 2010.
78. Фромм Э. Здоровое общество. М.: АСТ, 2005.
79. Фромм Э. Иметь или быть? М.: АСТ, 2000.
80. Фромм Э. Величие и ограниченность Фрейда. М.: АСТ, 2000.
81. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: АСТ, 1998.
82. Адлер А. Наука жить. Киев: 1997.
83. Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии.
84. Адлер А. Понять природу человека. СПб.: 1997.
85. Адлер А. О нервическом характере. М.: АСТ, 1997.
86. Адлер А. Воспитание детей. Ростов-на-Дону: 1998.
87. Маслоу А. Мотивация и личность. СПб.: Питер, 2003.
88. Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы. М.: Смысл, 1999.
89. Маслоу А. Психология Бытия. М.: 1997.
90. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990.
91. Франкл В. Психолог в концлагере (Сказать жизни «Да!»). М.: Смысл, 2004.
92. Франкл В. Доктор и душа. СПб: Ювента, 1997.
93. Олпорт Г. Становление личности. М.: Смысл, 2002.
94. Роджерс К. О становление личности. Киев: 2004.
95. Роджерс К. Психология супружеских отношений. М.: Эксмо, 2002.
96. Роджерс К. Консультирование и психотерапия.
97. Левин К. Динамическая психология. М.: Смысл, 2001.
98. Юнг К. Сознание и бессознательное: сборник. СПб.: Университетская книга, 1997.

99. Юнг К. Архетип и символ. СПб.: Ренессанс, 1991.
100. Юнг К. Проблемы души человека.
101. Хорни К. Невроз и личностный рост. СПб.: ВЕИП, 1997.
102. Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство. М.:, Академический проект, 2001.
103. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-пресс, 1994.
104. Мади С. Теории личности. СПб.: 2002.
105. Хъелл Л., Зиглер Д. Теории личности. СПб.: Питер, 1999.
106. Ходжсон Д. Экономическая теория и институты. М.: Дело, 2003.
107. Спиноза. Этика. М.: Хар, 1998.
108. Спиноза. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье. М.: Хар, 1998.
109. Спиноза. Богословско-политический трактат. Минск: Литература, 1998.
110. Делез Ж. Эмпиризм и субъективизм. Кант. Бергсон. Спиноза. М.: ПЕР СЭ, 2001.
111. Беляев В. А. Лейбниц и Спиноза. М.: Наука, 2007.
112. Коников И. А. Материализм Спинозы. М.: Наука, 1971.
113. Свифт Д. Путешествия Лемюэля Гулливера. СПб.: Азбука, 2013.
114. Ганди М. Моя жизнь. СПб.: Лениздат, Команда А, 2012.
115. Gandhi M. My experiments with truth. US: Beacon Press, 1993.
116. Перкинс. Исповедь экономического убийцы. М.: Претекс, 2005.
117. Тетчер. Искусство управления государством. М.: Альпина Паблишер, 2003.
118. Васильев Л. С. История Востока. М.: Высшая школа, 2005.
119. Людвиг Э. Наполеон. М.: Вагриус, 1998.
120. Porras J.I., Collins J.C. Built to last. HarperBusiness, 1994.
121. Collins J.C. Good to Grate. HarperBusiness, 2001.
122. Юнге Т. Воспоминания секретаря Гитлера.

123. Хлебников П. Крестный отец Кремля. Борис Березовский, или история разграбления России. М.: Детектив-Пресс, 2001.
124. Макиавелли Н. Государь. М.: Эксмо, 2009.
125. Грин. 48 законов власти. М.: РИПОЛ классик, 2005.
126. Грин. Искусство обольщения. М.: РИПОЛ классик, 2005.
127. Мортон Э. История Моники. М.: ФОРУМ, ИНФРА-М, 1999.
128. Дробанская-Ландау К. Как мы жили. Воспоминания.
129. Бинг С. Как бы поступил Макиавелли?
130. Хитченс К. Томас Пейн. Права человека.
131. Блекберн С. Платон. Республика.
132. Браун Д. Дарвин. Происхождение видов.
133. Вин Ф. Маркс. Капитал.
134. Milgram S. Obedience to authority: an experimental view. NY: Harper Perennial Classic, 1983.
135. Майерс Д. Психология. Минск: Попурри, 2008.
136. Майерс Д. Социальная психология. СПб.: Питер, 2009.
137. Аронсон Э. Общественное животное. СПб.: Прайм-Еврознак, 2006.
138. Ясперс К. Стриндберг и Ван Гог. СПб.: Академический проект, 1999.
139. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Издательство политической литературы, 1991.
140. Ясперс К. Общая психопатология М.: КоЛибри, 2019.
141. Кемпинский А. Психология шизофрении. СПб.:. Ювента, 1998.
142. Критская В. П., Мелешко Т. К., Поляков Ю. Ф. Патология психической деятельности при шизофрении. М.: МГУ, 1991.
143. Каплан Г. И., Сэдок Б. Дж. Клиническая психиатрия. М.: Медицина, 1994.
144. Шизофрения. Изучение спектра психозов. Под ред. Р. Дж. Энсилла, С. Холлидея, Дж. Хигенботтема. М.: Медицина, 2001.
145. Клиническая психология. Сост. и общ. редакция Н. В. Тарабриной. СПб.: Питер, 2000.

146. Гурьева В. А., Гиндикин В. Я. Раннее распознавание шизофрении. М.: Высшая школа психологии, 2002.
147. Цвейг С. Ф. Ницше З. Фрейд СПб.: Азбука-классика, 2001.
148. Каменева Е. Н. Теоретические вопросы психопатологии и патогенеза шизофрении. М.: Медицина, 1970.
149. Психология индивидуальных различий. Под ред. Ю.Б Гиппенрейтер, В. Я. Романова. М.: МГУ, АСТ, 2008.
150. Ганнушкин П. Б. Клиника малой психиатрии.
151. Леонгард К. Акцентуированные личности.
152. Кречмер Э. Строение тела и характер.
153. Кречмер Э. Гениальные люди. М.: 1998.
154. Ильин Е. П. Эмоции и чувства. СПб: 2001.
155. Кьеркегор С. Или-Или. СПб.: Амфора, 2011.
156. Кьеркегор С. Болезнь к смерти. М.: Республика, 1996.
157. Психология мотивации и эмоций Под. ред. Ю. Б. Гиппенрейтер, М. В. Фаликман. М.: АСТ, 2009.
158. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. М.: Республика, 2000.
159. Сартр Ж.-П. Тошнота. СПб.: Азбука-классика, 2006.
160. Сартр Ж.-П. Дьявол и Господь Бог.
161. Юровская Э. П. Жан-Поль Сартр Жизнь, философия, творчество. СПб.: Петрополис, 2006.
162. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм.
163. Сартр Ж.-П. За закрытыми дверями.
164. Сартр Ж.-П. Слова.
165. Феофраст. Характеры. СПб.: Азбука-классика, 20107
166. История теоретической социологии. В 4-х томах. Под ред. Ю. Р. Давыдова. М.: Канон, 1997.
167. История Древней Греции. Под ред. В. И. Кузищина. М.: Высшая школа, 1996.
168. История Древнего Рима Сост. К. В. Паневин. Под ред. Н. В. Волковского. СПб.: Полигон, 1998.
169. Гренвилл Дж. История 20 века. М.: Аквариум, 1999.
170. История Франции. В 3-х томах. Под ред. А. З. Манфреда. М.: Наука, 1973.

171. История Византии. В 3-х томах. Под ред. С. Д. Сказкина М.: Наука, 1967.

172. Экономическая история зарубежных стран. Под общ. ред. В. И. Голубовича. Минск: НКФ «Экоперспектива», 1996.

173. История государства и права зарубежных стран. Под ред. Н. А. Крашенниковой и О. А. Жидкова. М.: Норма: Инфра-М, 1998.

174. История политических и правовых учений. Под ред. Н. С. Нерсесянца. М.: Норма: Инфра-М, 1998.

175. Блауг М. Экономическая мысль в ретроспективе. М.: Дело Лтд, 1994.

176. Ядгаров Я. С. История экономических учений. М.: Экономика, 1996.

177. Антология экономической классики. В 2-х томах. Сост. И. А. Столяров. М.: Эконов, Ключ, 1993.

178. Горбачев М. С. Размышления о прошлом и будущем. М.: Терра, 1998.

179. Всемирная история. У истоков цивилизации. Бронзовый век. А. Н. Бадак, И. Е. Войнич, Н. М. Волчек, и др. Минск: Харвест, М: АСТ, 1999.

180. Хрущев Н. Воспоминания. М.: Вагриус, 1997.

181. Коуз Р. Фирма, рынок право. М.: Новое издательство, 2007.

182. Бовуар С. Второй пол, М. — СПб.: Прогресс, 1997.

183. Beauvoir S. Second sex, London: 1956.

184. Кропоткин П. Записки революционера. М.: Мысль, 1990.

185. Кропоткин П. Анархия, ее философия, ее идеал. СПб.: Азбука, 2017.

186. Кропоткин П. Великая Французская Революция. М.: Наука, 1979.

187. Кропоткин П. Этика. Юрайт, 2019.

188. Кропоткин П. Государство и его роль в истории. Женева, 1904 (репринт 2012).

189. Кропоткин П. Нравственные начала анархизма. Лондон, 1907 (репринт 2012).

190. Кропоткин П. Анархия и нравственность. М.: АСТ, 2018.

191. Кропоткин П. Современная наука и анархизм. Книгоиздательство Иванова, 1906 (репринт 2012).

192. Философия России: Петр Кропоткин. Под ред. И. И. Блауберг. М.: РОССПЭН, 2012.

193. Поппер К. Открытое общество и его враги. В 2-х томах. М.: Феникс, 1992.

194. Поппер К. Объективное знание. Эволюционный подход. Едиториал. УРСС, 2002.

195. Герцен А. Былое и думы. СПб.: Лениздат, 2013.

196. Герцен А. Кто виноват? Роман. Повести. Статьи. М.: Эксмо, 2013.

197. Герцен А. С того берега. Вольная Русская Книгопечатня, 1855 (репринт 2012).

198. Чернышевский Н. Что делать? СПб.: Азбука, 2013.

199. Чернышевский Н. Лессинг. T8RUGRAM, 2018.

200. Лессинг Г. Избранное. Художественная литература. 1980.

201. Тургенев И. Дворянское гнездо. Романы. М.: Эксмо, 2009.

202. Тургенев И. Дневник лишнего человека.

203. Милль Дж. Автобиография. М.: Либроком, 2013.

204. Милль Дж. О гражданской свободе. М.: Либроком, 2017.

205. Милль Дж. Рассуждения о представительном правлении. Социум, 2017.

206. Милль Дж. Система логики силлогической и индуктивной. Ленанд, 2011.

207. Петрушевский Д. Великая хартия вольностей. Социум, 2016.

208. Чаадаев П. Философические письма.

209. Новгородцев П. И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996.

210. Новгородцев П. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб.: Алетейа, 2000.

211. Новгородцев П. Лекции по истории философии права. М.: КРАСАНД, 2011.

212. Кафка Ф. Процесс. М.: Эксмо, 2013.

213. Давид К. Франц Кафка. М.: Молодая гвардия, 2008.

214. Клинтон Б. Моя жизнь. М.: Альпина, 2005.

215. Шлезингер Артур-мл. Циклы американской истории. М.: Прогресс, 1992.

216. Хомский Н. Новый военный гуманизм. Уроки Косово. М.: Праксис, 2002.

217. Хомский Н. Государство будущего. М.: Альпина фон никшен, 2012.

218. Хомский Н. Системы власти. М.: КоЛибри, Азбука-аттикус, 2014.

219. Хомский Н. Картезианская лингвистика. Либроком, 2010.

220. Суриков И. Пифагор. М.: Молодая гвардия, 2013.

221. Рэнд А. Добродетель эгоизма. М.:, Альпина паблишер, 2015.

222. Рэнд А. Атлант расправил плечи. М.:, Альпина паблишер, 2015.

223. Малюгин Л. Гитович И. Чехов. М.:Советский писатель, 1983.

224. Так говорил Ландау. Феникс, 2014.

225. Так говорил Эйнштейн. Феникс, 2014.

226. Эйнштейн А. Собрание научных трудов. Том 4. Эволюция физики. М.: Наука, 1967.

227. Эйнштейн А. Цитаты и афоризмы. М.: КоЛибри, Азбука-аттикус, 2015.

228. Эйнштейн А. Сумасшедший я или мир вокруг меня.

229. Рассел Б. В этом безумном мире. Алгоритм, 2020.

230. Кумар М. Квант. Эйнштейн, Бор и великий спор о природе. АСТ, 2013.

231. Уеллс Г. Люди как боги.

232. Хофман Б. Альберт Эйнштейн. Творец и бунтарь. М.: Прогресс, 1983.

233. Чехов А. Собрание сочинений в 8 томах. Правда, 1970.
234. Спенсер Г. Социальная статика. Киев: Гама-Принт, 2013.
235. Спенсер Г. Личность и государство. Социум, 2020.
236. Спенсер Г. Этика общественной жизни. Социум, 2015.
237. Спенсер Г. Научные основания нравственности. ЛКИ, 2013.
238. Стоун О. Интервью с Владимиром Путиным. М.: Альпина паблишер, 2017.
239. Милль Дж. Огюст Конт и позитивизм. М.: ЛКИ, 2017.
240. Стоун О., Кузник П. Нерассказанная история США. М.: КоЛибри, Азбука-аттикус, 2016.
241. Соловьев В. Революция консерваторов. М.: Э, 2017.
242. Конт О. Общий обзор позитивизма. М.: Либроком, 2016.
243. Конт О. Дух позитивной философии. 2016.
244. Бакунин М. Философия, социология, политика. М.: Правда, 1989.
245. Цицерон М. О государстве. О законах. М.: Академический проект, 2016.
246. Гоббс Т. Левиафан. М.: Рипол-Классик, 2017.
247. Прудон П. Что такое собственность? М.: КРАСАНД, 2017.
248. Оруэлл Дж. 1984. М.: АСТ, 2017.
249. Хайек Ф. Дорога к рабству. М.: Новое издательство, 2005.
250. Льюис Д. Марксистская критика социологических концепций Макса Вебера. М.: Прогресс, 1981.
251. Вебер М. Власть и Политика. М.: Рипол-Классик, 2017.
252. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. T8RUGRAM, 2018.
253. Вебер М. Политика как призвание и профессия. М.: Рипол-Классик, 2018.
254. Тойнби А. Исследование истории. Цивилизации во времени и пространстве. М.: Харвес, АСТ, 2009.
255. Тойнби А. Постижение истории. М.: Айрис-пресс, 2002.
256. Шпенглер О. Закат Европы. М.: Юрайт, 2017.
257. Гулыга А. Гегель. М.: Молодая гвардия, 2008.

258. Гулыга А. Кант. М.: Молодая гвардия, 1977.

259. Адорно Т. Исследование авторитарного характера. Профит Стайл, Серебряные нити, 2016.

260. Грачев Н. Происхождение суверенитета. М.: Ленанд, 2018.

261. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. М.: ДЕЛО, 2018.

262. Токвиль А. Старый порядок и революция. Социум, 2017.

263. Лютер М. О свободе христианина. М.: ARC, 2013.

264. Саймонс Дж. Карлейль. М.: Молодая гвардия, 1981.

265. Карлейль Т. Теперь и прежде. М.: Республика, 1994.

266. Соловьев Е. Оливер Кромвель. М.: Республика, 1994.

267. Декарт Р. Рассуждения о методе. СПб.: Азбука, 2017.

268. Асмус В. Ф. Рене Декарт. Госполитиздат, 1956.

269. Кондорсе Ж. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М.: Либроком, 2011.

270. Заиченко Г. А. Локк. М.: Мысль, 1988.

271. Локк Д. Два трактата о правлении. М.: Социум, 2014.

272. Фуко М. Археология знания. Гуманитарная академия, 2012.

273. Фуко М. История безумия в классическую эпоху.

274. Бэкон Ф. Новый органон. М.: Рипол-Классик, 2018.

275. Юм Д. О человеческой природе. СПб.: Азбука, 2017.

276. Юм Д. Исследование о человеческом разумении. М.: Эксмо, 2018.

277. Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания. Академический Проект, Мир, 2016.

278. Лауэ М. История физики. Гостехиздат, 1956.

279. Кант И. Критика практического разума. М.: Эксмо, 2015.

280. Кант И. Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2015.

281. Кун Т. Структура научных революций. М.: Аст, 2009.

282. Мудрость Ганди: Мысли и изречения. М.: МИФ, 2015.

283. Мутаххари М. Иран и ислам. СПб.: Петербургское востоковедение, 2008.

284. Хорри П., Чиппендейл К. Что такое ислам? СПб.: Амфора, 2007.
285. Кардини Ф. Европа и ислам. Александрия, 2016.
286. Массе А. Ислам. 1982.
287. Георгиевский С. Принципы жизни Китая. Ленанд, 2015.
288. Торчинов Е. Введение в буддизм. СПб.: Азбука, 2020.
289. Шапошников А. Заратустра. М.: Эксмо, 2002.
290. Авеста в русских переводах. Под ред Рака И. Журнал Нева, Летний сад, 1998.
291. Хайам О. Рубайат. Наука, 1972.
292. Шураки А. История иудаизма. АСТ, 2008.
293. Августин А. О Граде Божьем. В 2-х томах. 2006.
294. Трубецкой Е. Философия христианской теократии в пятом веке. Учение Августина Блаженного о граде Божием. Либроком, 2012.
295. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций М.: АСТ, 2017.
296. Тауфик И. Коранический гуманизм. Медина, 2015.
297. Аль-Газали И. Возрождение наук о религии. Махачкала: Нуруль Иршад, 2011.
298. Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации. Центр гуманитарных инициатив, 2013.
299. Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе. Три квадрата, 2004.
300. Хаксли О. Возвращение в дивный новый мир. М.: АСТ, 2019.
301. Камю А. Бунтующий человек. М.: Издательство политической литературы, 1990.
302. Поппер К. Объективное знание. Эволюционный подход. Едиториал УРСС, 2002.
303. Леви-Стросс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль. М.: Академический проект, 2008.
304. Леви-Стросс К. Печальные тропики. М.: АСТ, 2018.
305. Леви-Стросс К. Мифологики. Флюид Фрифлай, 2007.

306. Леви-Стросс К., Эрибон Д. Издалека и вблизи. Издательство Ивана Лимбаха, 2018.

307. Клейн Л. История антропологических учений. Издательство СПбГУ, 2014.

308. Бенда Ж. Предательство интеллектуалов. М.: ИРИСЭН, Социум, 2009.

309. Санд Ж. Спиридион. Текст, 2004.

310. Моруа А. Лелия, или жизнь Жорж Санд. Беларусь, 1983.

311. Пузиков А. Портреты французских писателей, М.: Издательство художественной литературы, 1981.

312. Дидро Д. Монахиня. Племянник Рамо. Художественная литература, 1960.

313. История в энциклопедиях Дидро и Д'Аламбера. Наука, 1978.

314. Золя Э. Творчество. Онер, 1984.

315. Флобер Г. Воспитание чувств. СПб.: Азбука, 2018.

316. Флобер Г. Госпожа Бовари. СПб.: Азбука, 2012.

317. Гайто Газданов в 3-х томах. Согласие, 1996.

318. Набоков В. Лекции о русской литературе. СПб.: Азбука, 2020.

319. Набоков В. Лекции о зарубежной литературе. СПб.: Азбука, 2020.

320. Роллан Р. Жизни великих людей. Бетховен. Микеланджело. Толстой. Минск: Вышэйшая школа, 1985.

321. Роллан Р. Жизнь Рамакришны. Жизнь Вивекананды. Экополис и культура, 1991.

322. Роллан Р. Вселенское Евангелие Вивекананды. Самарский дом Печати.

323. Древние тексты Вед. М.: Амрита, 2013.

324. Гири С. Вишну. Ведические боги и их символы. М.: Амрита, 2012.

325. Аквинский Ф. Учение о душе. Азбука-классика, 1918.

326. Боргош Ю. Фома Аквинский. М.: Мысль, 1975.

327. Аквинский Ф. Сочинения. М.: Ленанд, 2015.

328. Пифагор. Золотые законы и нравственные правила. Сост. Нечаев С. М.: Астрель, 2012.

329. Байрон Дж. Паломничество Чайльд Гарольда. СПб.: Азбука-классика, 2008.

330. Байрон Дж. Дон-Жуан. СПб.: Азбука-классика, 2010.

331. Шекспир У. Трагедии. СПб.: Художественная литература, 1982.

332. Шекспир У. Гамлет. М.: Эксмо, 2011.

333. Сервантес М. Дон Кихот. М.: Эксмо, 2012.

334. Честертон Г. Франциск Ассизский. T8RUGRAM, 2019.

335. Сорель Ж. Размышления о насилии. М.: Ленанд, 2018.

336. Монтень. Избранное. Советская литература, 1988.

337. Ренан Э. Святой Павел. Антихрист. М.: Советский писатель, 1991.

338. Ренан Э. Жизнь Иисуса. Издательство политической литературы, 1991.

339. Ренан Э. Марк Аврелий и конец античного мира. Терра, 1991.

340. Мильтон Дж. Потерянный и возвращенный рай. СПб.: Азбука, 2018.

341. Шопенгауэр. Краткий курс истории философии. М.: Эксмо, 2018.

342. Достоевский Ф. Записки из подполья. СПб.: Азбука, 2020.

343. Достоевский Ф. Записки из мертвого дома. Карелия, 1979.

344. Кибальник С. Гайто Газданов и экзистенциальная традиция в русской литературе. Петрополис, 2011.

345. Ливий Тит. История Рима от основания города. М.: Эксмо, 2017.

346. Крист Карл. История времен римских императоров от Августа до Константина. В 2-х томах. Феникс, 1997.

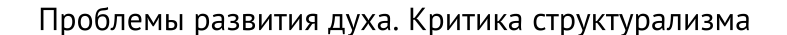
347. Историки античности. В 2-х томах. Правда, 1989.

348. Светоний Г. Жизнь двенадцати цезарей. СПб.: Азбука, 2015.

349. Лесков В. Спартак. Молодая гвардия, 2011.
350. Кравчук А. Перикл и Аспазия. Наука, 1991.
351. Игнатьев М. Права человека как политика и как идолопоклонство. Новое литературное обозрение, 2019.
352. Ковалев А. Международная защита прав человека. Статут, 2013.
353. Все о правах человека. Сборник нормативных актов. Проспект, 2019.
354. Эразм Роттердамский. Похвала глупости. Азбука-классика, 2016.
355. Фон Мизес Людвиг. Теория и история. Социум, 2013.
356. Кубедду Р. Либерализм, тоталитаризм и демократия: политическая философия австрийской школы.
357. Леони Б. Кошкин В. Свобода и закон. 2008.
358. Жувенель Б. Власть: естественная история ее возрастания. ИРИСМЕН, 2010.
359. Бентам И. Тактика законодательных собраний, 2006.
360. Паскаль Б. Августин А. Лабиринты души. Реноме, 1998.
361. Паскаль Б. Мысли. АСТ, 2018.
362. Кампанелла. Бэкон. Мор. Классическая утопия. АСТ, 2018.
363. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Академический проект, 2017.
364. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Академический проект, 2018.
365. Элиаде М. Трактат по истории религий. Академический проект, 2018.
366. Пропп В. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки. Нобель Пресс, 2019.
367. Хугаева Л. Власть и контроль или импотенция современной психологии. Владикавказ: СОИГСИ, 2011.
368. Хугаева Л. Болезнь Эго-девственности или космическая сила психической энергии. Владикавказ: Литера, 2012.
369. Хугаева Л. Дорога в рай, или Плюс моего минуса. Владикавказ: Литера, 2013.

370. Хугаева Л. Переключи себе ток. М.: Спутник+, 2008.
371. Хугаева Л. Психическое насилие или война на поле психической энергии. М.: Эдитус, 2013.
372. Хугаева Л. Россия между Закрытым и Открытым обществом, или теория эволюции человека. М.: Эдитус, 2014.
373. Хугаева Л. Любовь и ненависть в Корнеллском университете. Издательские решения, 2020.
374. Хугаева Л. Романтизм и реализм, или Лелия и Леля. Издательские решения, 2019.
375. Хугаева Л. Теория психической энергии вместо социологии и психологии. Тождество народного и научного суверенитета. Издательские решения, 2020.
376. Хугаева Л. Рационализм против эмпиризма. Издательские решения, 2020.
377. Хугаева Л. Корневые группы в английском языке. М.: Энас, 2003.
378. Хугаева Л. 4500 базовых слов английского языка и их исторические корни. М.: Энас, 2005.

Тесла Лейла Хугаева


Проблемы развития духа. Критика структурализма

Корректор Анна Кычакова

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero